Volume 1

Geschichte der deutschen Katholikentage.

Geschichte der deutschen Katholikentage

Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands

von Dr. Johannes B. Kißling

In zwei Bänden — Erster Band

1920

Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung
Münster in Westfalen

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Vorwort.

Fragen der Organisation werden in unserer unermeßlich wirren Zeit Tag für Tag in Zeitungsartikeln und Aufrufen, in Versammlungen aller Lager und Gruppen erörtert. Zusammenschluß und Zusammenarbeiten der Gleichstrebenden gelten als ein Hauptmittel zur Wahrung bedrohter Interessen. Wenn ich bei solcher Zeitlage dem katholischen Deutschland ein Geschichtswerk vorlege, das an Hand der Quellen die organisatorische Arbeit schildert, der sich die voraufgehenden Generationen deutscher Katholiken zum Zweck des Schutzes der Kirche und ihrer Freiheit, christlicher Erziehung, Bildung und Kultur, der Förderung des sozialen Friedens mit musterhafter Hingebung und Opferwilligkeit unterzogen haben, so brauche ich nicht besorgt zu sein, ob das Buch einem freundlichen Willkomm begegnen werde. Die Geschichte der im Katholikentag zentrierten Organisation des katholischen Deutschland ist für dieses ein Ehrenmal, sie ist nicht minder eine die eindringlichste Sprache redende Lehrmeisterin.

Weil mein Werk bestrebt ist, die so bedeutsame Vorgeschichte des katholischen Zusammenschlusses besonders sorgsam zu ergründen, die Tätigkeit des Katholikentages auf seinen verschiedenen Arbeitsgebieten Periode für Periode in systematischer Darstellung vorzuführen und eine Reihe neuerlicher ungerechtfertigter Angriffe auf sein Wirken zurückzuweisen, bald in stillschweigender Richtigstellung, bald in ausdrücklicher Beweisführung, darf ich hoffen, daß man ihm neben dem älteren Buch meines verehrten Landsmannes J. May (Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands, Köln 1903; 2. Aufl. 1904), dessen Verdienste und

Brauchbarkeit durch seine weite Verbreitung gebührend anerkannt worden sind, eine eigene Stelle wird zuerkennen wollen.

Ein ausführliches Namen- und Sachregister wird dem im Sommer 1920 erscheinenden zweiten Bande beigegeben werden.

Am Fest der hl. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen, 1919.

Dr. J. B. Kißling.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Erstes Buch.

Die Vorbereitung und Entstehung einer Organisation der Katholiken Deutschlands im 19. Jahrhundert.

Zweites Buch.

Der Ausbau und die Begrenzung des Zweckes der katholischen Organisation.

Einleitung.

Als Thomas Babington Macaulay im Jahre 1840 seinen so ganz von protestantisch-rationalistischem Geiste durchwehten Versuch über „Rankes Geschichte der Päpste" schrieb, sah er sich gedrungen, die Geschicke, welche die katholische Kirche in den letzten fünf Jahrzehnten durchlebt hatte, zu den wichtigsten und merkwürdigsten Ereignissen der Weltgeschichte zu zählen. Die Kirche, gegen Ende des 18. Jahrhunderts der Aufklärungsphilosophie ein Spott, dem Protestantismus mehr ein Gegenstand des Mitleides als des Hasses, hatte die furchtbare Sturmflut der Revolution, von der Europa heimgesucht worden war, in einer so erstaunlichen Weise überstanden, daß auch dem Nichtkatholiken sich der Gedanke aufdrängte, diese Kirche müsse unsterblich sein, und es sei „kaum zu fassen, auf welche Art sie jemals zugrunde gehen sollte". „Die Araber haben eine Fabel, daß die große Pyramide von vorsintflutlichen Königen erbaut worden sei und allein von allen Menschenwerken der Wucht der Fluten widerstanden habe. Gerade so war das Schicksal des Papsttums. Es war begraben worden unter der großen Überschwemmung, aber unerschüttert waren seine tiefen Grundmauern geblieben, und als die Wasser sich verliefen, da trat es allein inmitten der Trümmer einer versunkenen Welt hervor. Dahingegangen waren die Republik Holland und das Deutsche Reich und der Große Rat von Venedig und der alte Schweizerbund und das Haus Bourbon, die Parlamente und die Aristokratie Frankreichs, Europa war erfüllt von Neuschöpfungen, es gab ein französisches Kaisertum, ein Königreich Italien, einen Rheinbund. Und nicht

allein die Ländergrenzen und die politischen Einrichtungen waren von den letzten Ereignissen betroffen worden. Die Verteilung des Eigentums, die Zusammensetzung und der Geist der Gesellschaft hatten in einem großen Teile des katholischen Europa eine vollständige Änderung erfahren. Aber die Kirche erwies sich als unveränderlich“[1].

Europas neue Ordnung war nicht von Dauer. Auch das Kaisertum des korsischen Eroberers sank unter den wuchtigen Streichen der deutschen Freiheitskämpfer dahin und mit ihm der Rheinbund schmachvollen Andenkens und das napoleonische Königreich Italien. Am 24. Mai 1814 hielt der Papstkönig Pius VII., aus französischer Gefangenschaft zurückkehrend, in der ewigen Stadt seinen feierlichen Einzug, um fortan dem Wiederaufbau der von den Unbilden der Zeit geschaffenen Trümmer zu leben. Wenige Jahre vergingen, und der Heilige Vater konnte sich nach Macaulays Ausdruck an der Erscheinung freuen, „daß die katholische Kirche über die Herzen und Köpfe der Menschen eine viel größere Macht ausübte denn damals, als die ‚Enzyklopädie‘ und das ‚philosophische Wörterbuch‘ erschienen“. Das war freilich für den Hl. Stuhl eine unermeßlich schwere Zeit gewesen, als die zynische Spottsucht der französischen Gottesleugner im Kampfe gegen die Kirche die Losung ausgab: „Zermalmet die Infame‘, als es dem Drängen der Höfe von Portugal, Spanien, Frankreich und Neapel gelang, der Schwäche des Papstes Klemens XIV. die Aufhebung der Gesellschaft Jesu abzuringen, und mit diesem Orden ein Hauptbollwerk wider die anstürmende Flut des die Kirche knechten wollenden fürstlichen Absolutismus und der offenbarungsfeindlichen Aufklärung fiel. Naturalistische und rationalistische Ansichten drangen von da an schier unaufhaltsam in die Kreise des katholischen Priestertums ein, und dem folgte ein Erkalten der Liebe gegen den gemeinsamen Vater der Christenheit. Die Rechte der päpstlichen Zentralgewalt anzugreifen, die Kirche nach Möglichkeit in Territorialkirchen

[1] Th. B. Macaulay, Critical and Historical Essays, vol. II, Everyman's Library Edition (London s. a.), 70.

aufzulösen, die dann unfehlbar unter die unwürdigste Botmäßigkeit der weltlichen Gewalt gelangen mußten, wurde Gegenstand des Strebens zahlreicher verblendeter Bischöfe. Die Greuel der großen Revolution erst offenbarten allen, die sehen wollten, wohin der vielgepriesene Zeitgeist steuerte mit seinen Idealen der Bekämpfung aller überkommenen Autoritäten, der Atomisierung der menschlichen Gesellschaft, der Auflösung aller großen korporativen Organismen, der Entfesselung des Individualismus auf allen Gebieten. Mit banger Seele suchten Hirten und Herden den Weg zurück zum unversehrten katholischen Glauben. Wohl gab es noch immer viele, die meinten, der neuen Zeit Zugeständnisse machen zu sollen. Aber in allmählich wachsender Einsicht begnügte sich die Mehrzahl der Katholiken nicht mit einem haltlosen Kompromiß zwischen alter Lehre und neuzeitlicher Aufklärung, wollte nicht „auf einem mittleren Punkte Halt machen", nein, sie wurde nach dem Worte des englischen Geschichtschreibers „ein Gewinn für den Katholizismus". Diese Mehrheit schloß sich mit voller Hingebung an Kirche und Papst an, was wiederum eine höchst merkwürdige Tatsache für Macaulay war. Dieser, ohne Kenntnis der inneren Struktur des katholischen Glaubenssystems, hätte es für naheliegend gehalten, wenn die Gebildeten unter den katholisch Getauften, die der trostlosen Weltanschauung des Aufklärungszeitalters müde geworden waren, auf der Suche nach dem Glauben unterwegs sich mit einem „Ort zum Rasten" zufrieden gegeben, im papstfreien Protestantismus sich einen Ruheplatz gewählt hätten. Allein das geschah nicht. Gerade um den Papst scharten sich die Katholiken seit den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts mit einem Gehorsam, einer Begeisterung, einer Verehrung und Liebe, die in dem voraufgehenden Jahrhundert unerhört gewesen wären. Im Papste verehrten sie die monarchische Spitze der Kirche, den Inhaber der obersten Amtsgewalt zur Erhaltung der Einheit des Glaubens und der Disziplin, den mächtigen Hort aller der Kirche unentbehrlichen Freiheit innerhalb ihres gottgegebenen Wirkungskreises. Mehr

und mehr erwiesen sich die Katholiken als „Ultramontane", ihr Herz schlug in warmer Liebe zu dem Vater „jenseits der Berge". Dem segensreichen Wirken der Gesellschaft Jesu, die durch Pius' VII. Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum vom 7. August 1814 wiederhergestellt worden war, kam ein namhafter Anteil an jenem erstaunlichen Erfolge zu.

Diese Gesamtentwicklung im Auge, schilderte Macaulay den Eindruck, den das Papsttum um das Jahr 1840 auf den objektiven Beobachter machte: „Das Papsttum existiert noch, und nicht im Verfall, nicht als bloßes Altertum, sondern in Lebensfülle und jugendlicher Kraft. Noch heute sendet die katholische Kirche bis zu den fernsten Weltenden Glaubensboten, die ebenso eifrig sind wie jene, die mit Augustinus in Kent landeten, und noch immer treten die Päpste feindlichen Königen so mutig entgegen wie Leo I. Attila. Die Zahl ihrer Kinder ist größer als in irgend einer früheren Zeit. Die Eroberungen der römischen Kirche in der neuen Welt haben das, was sie in der alten einbüßte, mehr als ersetzt. Ihre geistliche Herrschaft erstreckt sich über die unermeßlichen Landstriche, die zwischen den Ebenen des Missouri und dem Kap Horn liegen, ein Gebiet, das in einem Jahrhundert wahrscheinlich ebenso bevölkert ist wie gegenwärtig Europa. Die Mitglieder ihrer Gemeinschaft zählen sicher nicht weniger als hundertfünfzig Millionen, während es schwierig sein würde, für alle christlichen Sekten zusammen mehr als hundertzwanzig Millionen nachzuweisen. Noch tritt kein Zeichen hervor, welches andeutete, daß das Ende ihrer langen Herrschaft herannahe. Sie sah den Anfang aller Regierungen und aller Kirchen, die es gegenwärtig in der Welt gibt, und wir möchten nicht verbürgen, daß sie nicht auch das Ende von allen erlebe. Sie war groß und geachtet, ehe die Sachsen in England Fuß faßten, ehe die Franken den Rhein überschritten, als die griechische Beredsamkeit noch in Antiochien blühte und im Tempel von Mekka noch Götzen verehrt wurden. Vielleicht besteht sie noch in ungeschwächter Kraft, wenn dereinst ein Reisender aus Neuseeland inmitten einer unermeßlichen Wüste

auf einem zertrümmerten Pfeiler der Londoner Brücke seinen Standpunkt nimmt, um die Ruinen der Paulskirche zu zeichnen. Wir hörten oft die Behauptung, daß die Welt immer gebildeter werde, und daß dieses Fortschreiten dem Protestantismus ebenso günstig als dem Katholizismus nachteilig sein müsse. Wir wünschen, diese Ansicht teilen zu können, haben aber unsere starken Zweifel, ob diese Erwartung wohlbegründet sei."

Einen breiten Raum nimmt in den Ausführungen des englischen Rationalisten die Erwägung ein, in wie ausgezeichnet hohem Grade die katholische Kirche jederzeit es verstanden habe, für ihre Reformbestrebungen den Enthusiasmus, die Leistung der Freiwilligen, in Dienst und Pflicht zu nehmen. Die Enthusiasten, die von warmem religiösen Geiste Belebten, wisse sie ganz anders denn der Protestantismus in „ihre Dienstlisten einzutragen", ihnen einen zu verteidigenden Posten anzuweisen, sie mit ihrem Beifall und Segen zu stärken.

Enthusiasten-, Freiwilligenarbeit, im 19. Jahrhundert geleistet von deutschen Katholiken zum Zweck des Wiederaufbaus der katholischen Kirche in Deutschland, Arbeit hochsinniger Laien und Priester, geübt in freudiger Unterordnung unter Papst und Bischöfe, Arbeit reich an Mühsalen und Enttäuschungen, aber auch belohnt mit köstlichem Gewinn, wollen die nachstehenden Blätter zu schildern versuchen.

Auf die von dem englischen Geschichtschreiber in großem Umriß gezeichnete Zeit der französischen Staatsumwälzung und der Säkularisation sowie die Anfänge der katholischen Restauration wird man sein ganzes Augenmerk zu richten haben, wenn man sich ein sachlich zutreffendes Bild von den Zwecken und Zielen machen will, die den deutschen Katholiken vorschwebten, als sie damit begannen, sich eine in alle Teile des Volkes dringende Organisation zu schaffen. Nichts anderes als die innerkirchlichen Bedürfnisse und Nöte jener Zeit war für die Zwecksetzung der katholischen Vereine und ihres Mittelpunktes, des deutschen Katholikentages, maßgebend. Es ist neuerdings der Versuch gemacht worden, über diese

Dinge vollständig irrige Ansichten in Umlauf zu bringen, es ist gesagt worden, das katholische Lager habe von allem Anfang an nichts geringeres geplant als die Aufstellung eines gewaltigen Heeres zur Niederwerfung des deutschen Protestantismus. Derartigen Behauptungen gegenüber erscheint es als unabweisbare Pflicht, zunächst auf Grund des letzthin beträchtlich angewachsenen Quellenmateriales die Vorgeschichte der katholischen Organisation und Vereinsbildung einer eindringenden neuen Untersuchung zu unterziehen. Gerade diese Vorgeschichte verbreitet das erwünschteste und hellste Licht über die gesamte Umwelt, aus der in langsamem Werden die organisatorischen Bemühungen der Katholiken Deutschlands erwachsen sind, Licht zumal auch über die falschen Richtungen und verkehrten Ideen, denen von vornherein Kampf angesagt werden mußte.

Erstes Buch.

Die Vorbereitung und Entstehung einer Organisation der Katholiken Deutschlands im 19. Jahrhundert.

Erstes Kapitel.

Die Konföderierten in Bayern.

Ein großes Maß hingebendster Hirtensorge hat während seines ganzen Pontifikates Papst Pius VII. der katholischen Kirche in Deutschland zugewandt. Dort hatten die Orkane des Revolutionszeitalters in verheerendster Weise gewütet. Durch einen Rechtsbruch sondergleichen hatten Frankreich und die deutschen weltlichen („erblichen") Fürsten den Erzbischöfen, Bischöfen und Reichsäbten links und rechts des Rheins ihre Territorien im Gesamtumfange von 1719 Quadratmeilen mit 3 161 776 Einwohnern und 17 156 000 Gulden jährlicher Einkünfte entzogen. Zweifelsohne war es ein unberechenbarer Gewinn in religiöser Hinsicht, daß Deutschlands Bischöfe, ihrer landesherrlichen Sorgen enthoben, nunmehr sich mit ganzer Energie ihren kirchlichen Aufgaben zu widmen veranlaßt wurden, die vordem in ihrem Bewußtsein nur allzusehr zurückgetreten waren. Aber nach dem Verschwinden der geistlichen Fürsten waren fast alle deutschen Throne mit Herrschern protestantischen Bekenntnisses besetzt, und die Mehrheit der Katholiken hatte die milde Herrschaft des Krummstabes einzutauschen gegen das Walten eines andersgläubigen Beamtentums, das, obwohl zumeist ohne persönliches religiöses Bedürfnis, das Interesse der protestantischen Glaubensverwandten in einseitiger und die Katholiken schwer schädigender Weise vertrat.

Der Säkularisation waren auch viele Hunderte von mittelbaren Stiften und Klöstern zum Opfer gefallen. Schwere

Gewissensbedenken hielten die treukirchlichen Katholiken ab, sich an dem Kaufe der feilgewordenen geistlichen Güter zu beteiligen, diese gingen meistenteils in den Besitz von Protestanten und Juden über. Die Aufhebung zahlreicher Klostergymnasien und der katholischen Universitäten von Köln, Trier, Mainz, Ingolstadt, Dillingen, Bamberg, Fulda, Paderborn und Münster bedeutete für viele katholische Jünglinge den Wegfall der Möglichkeit, sich eine höhere wissenschaftliche Bildung und den Zugang zu öffentlichen Ämtern zu verschaffen. Als Folge der Säkularisation auf staatsbürgerlichem und wirtschaftlichem Gebiete drohte den Katholiken Deutschlands die Gefahr, einem schmachvollen Helotentum zu verfallen.

Verhängnisvoller noch war ein ferneres Ergebnis des am wohlerworbenen Eigentum der katholischen Kirche begangenen gewaltigen Raubes. Nachdem dem Episkopate sein alter, ihm eine weitgehende Unabhängigkeit von der Fürstengewalt eifersüchtiger weltlicher Nachbarn sichernder Territorialbesitz genommen worden war, konnten die Diözesangrenzen mit den politischen Grenzen der einzelnen Länder in Übereinstimmung gebracht werden, und die Staatsregierungen sahen sich vor die längst ersehnte Möglichkeit gestellt, die Bischöfe zu Landes- und Staatsbischöfen zu machen und alle Forderungen des modischen territorialistischen Systems zu verwirklichen. Der Territorialismus war nichts anders als der fürstliche Absolutismus in seiner Anwendung auf das kirchliche Gebiet. Die Kirche sollte keinen Anspruch auf Unabhängigkeit im Bereiche der Religion haben, sie hatte im Staate aufzugehen, die Staatssicherheit zu erhöhen durch Pflege der Moral im Untertanenverband. Der weltliche Herrscher des Territoriums durfte dieser Lehre zufolge auch die Kirchengewalt ausüben. Dem Bischofe wurde nur für allerinnerste Glaubensangelegenheiten ein gewisses Maß von Zuständigkeit zugebilligt, aber die Abgrenzung der kirchlichen interna gegenüber der vom Staate zu behandelnden externa sollte wiederum selbständig und einseitig die weltliche Regierung vornehmen dürfen. Die auf platteste weltlich-diesseitige Nützlichkeit angelegte Weltanschauung des

Aufklärungszeitalters sah von der erhabenen, ins Jenseits hinüberragenden und in der Rettung der Seelen beruhenden Aufgabe der Kirche ab, sie verschloß sich der Einsicht, daß ein zur Staatsdienerschaft erniedrigtes Priestertum bei dem Volke noch nicht einmal soviel Ansehen genießen werde, um den ihm staatsbehördlich vorgeschriebenen Beruf, Morallehrer, Erzieher und Bändiger „des gemeinen Mannes“ zu sein, erfüllen zu können.

Die ausgeprägteste Verwirklichung dieser staatskirchlichen Ideen stellte der österreichische Josephinismus dar, der in sich überstürzender Hast eine kirchliche „Reform“ nach der andern geschaffen hatte, von denen einzelne gewiß der Kirche von Vorteil waren; im ganzen aber richtete das josephinische System sich selber durch seine Mißachtung der kirchlichen Autorität und Tradition, durch die Rücksichtslosigkeit, mit der es die Kirchenpolitik aus Gesichtspunkten der Wirtschafts- und Finanzpolitik leitete und die Gewissen der Untertanen kränkte. Katholische wie protestantische Fürsten beeilten sich, auch in ihren Staaten, dem österreichischen Vorbild folgend, ein vollendetes Staatskirchentum durchzuführen. Sollte aber dieses zur Wirklichkeit werden, dann mußte das Band, das die Katholiken Deutschlands mit dem Zentrum der katholischen Einheit, dem Papste, verband, soviel wie nur immer möglich gelockert werden. Das schien keine schwere Aufgabe angesichts der Tatsache, daß des Justinus Febronius (J. N. von Hontheim) Angriffe auf die monarchische Verfassung der katholischen Kirche durch den von den Erzbischöfen von Mainz, Trier, Köln und Salzburg beschickten Emser Kongreß (1786) so nachhaltige Unterstützung gefunden hatten, und seit Jahrzehnten rationalistisch gerichtete Professoren der katholischen Theologie von ihren Kathedern die Grundsätze des papstfeindlichen Febronianismus und Episkopalismus verkündeten. Erwartungs- und hoffnungsvoll blickten einzelne Staatsmänner auf den Generalvikar von Konstanz, den Freiherrn J. H. von Wessenberg, der bereit war, ihre antipäpstlichen Pläne zu unterstützen im Interesse einer zu gründenden „Deutschen Nationalkirche“.

Das Erbe kirchlichen Geistes, das die Katholiken Deutschlands vom 18. Jahrhundert zu übernehmen hatten, war mit vielen Fehlstellen belastet. Treukatholische Gesinnung war noch in der bäuerlichen Bevölkerung die Regel und in den schlicht bürgerlichen Kreisen der Städte, aber diesen Christen fehlte es vielerorts an einer ihren Wünschen und Bedürfnissen entsprechenden pastoralen Versorgung, weil nicht wenige Priester unter der Wirkung des in den höheren Ständen einflußreich gewordenen dogmenfeindlichen philosophischen „Vernunftglaubens" die kirchlichen Grundsätze preisgegeben hatten. Als besonders drückend erwies es sich, daß den Katholiken ihre geborenen Führer, die Bischöfe, fast vollständig fehlten. Zur Zeit des Wiener Kongresses, von dem auch für den Wiederaufbau der katholischen Kirche in Deutschland Großes erhofft wurde, waren nur noch außer dem zum Erzbischof von Regensburg gewordenen ehemaligen Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg († 1817) am Leben die ehemaligen Fürstbischöfe von Hildesheim, Paderborn, Corvey, Passau und Eichstätt; in dem bis vor kurzem französischen Mainz wirkte, von Napoleon ernannt, der in echt apostolischem Geiste tätige Bischof Joseph Ludwig Colmar († 1818).

Es bedurfte unter diesen außerordentlich schwierigen Verhältnissen, wenn die von Papst Pius VII. so sehnlich gewünschte Wiedergeburt der deutschen Kirche Tatsache werden sollte, der hingebendsten Mithilfe all der Priester und Laien Deutschlands, die sich den vom Zeitgeist nicht angekränkelten katholischen Glauben bewahrt hatten. Eine Organisation der Katholiken Deutschlands, aller kirchlich-konservativen Elemente unter ihnen, war die dringende und unabweisbare Forderung der Zeit. Was infolge der Säkularisation dem Episkopate an äußerem Glanze und politischer Machtstellung verloren gegangen war, mußte ersetzt, vielleicht gar überboten werden durch die glaubens- und opferfreudige Hingebung der zur Mitarbeit am Wohle der Kirche zusammengeschlossenen Priester und Laien. Der Gedanke einer Organisation der deutschen Katholiken, der Schaffung katholischer Vereine, reicht denn auch tatsächlich zurück bis in

die Zeit der Säkularisation. Am frühesten gewann diese Idee Gestalt in Bayern.

Seit Neujahr 1806 Königreich und durch die Säkularisierung zahlreicher katholischer Fürstbistümer und reichsunmittelbarer Abteien sowie die Erwerbung von 15 überwiegend protestantischen früheren Reichsstädten bedeutend vergrößert, war Bayern aus dem katholischen Feudalstaat des 18. Jahrhunderts ein sich voller Souveränität erfreuender moderner paritätischer Staat geworden, den zu festgefügter Einheit zusammenzufassen der leitende Minister Graf J. von Montgelas sich aufs tatkräftigste angelegen sein ließ. In diesem Streben entwickelte der Staatsmann die ganze von einem robusten Gewissen zeugende rücksichtslose, selbst fanatische Reformsucht, die der Aufklärungszeit eigentümlich war, und verdiente demgemäß in Wahrheit, nicht als absolutistischer, sondern als despotischer Staatslenker bezeichnet zu werden.

Im System der Regierungsgrundsätze des Grafen blieb für sehr vieles, was in Bayern noch lebenskräftig und erhaltenswert gewesen wäre, kein Raum, am wenigsten für die selbständige Betätigung der Kirche auf dem religiösen Gebiete. Ganz im Geiste des „kaiserlichen Sakristans" Joseph II. bildete Montgelas sein „Ausrottungssystem der Vorurteile" aus, die staatlichen Schreibstuben verboten oder beschränkten die kirchlichen Prozessionen, Bittgänge und Wallfahrten, verlegten eigenmächtig alle Kirchweihfeste auf einen gemeinsamen Tag, verhinderten die ehrwürdigen, dem Volke so teuren Passionsspiele und die Aufstellung von Weihnachtskrippen, regelten die am Gründonnerstag übliche Schmückung des Heiligen Grabes. Vergeblich mahnten konservativere Männer die Staatsleitung, über das Ziel nicht hinauszugehen und neben den überlebten oder gar abergläubischen Bräuchen „nicht alles Herzliche, alles Holde, Trost und Liebe Verbreitende" ausrotten zu wollen [1].

[1] M. Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns II², München 1912, 410 f.; A. Fr. Ludwig, Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration, I, Paderborn 1904, 334 ff.

In ihrem Streben, die Wirksamkeit der Bischöfe auf das „rein geistliche Gebiet“ zu beschränken, nahm die bayerische Regierung tatsächlich fast die gesamten bischöflichen Gerechtsame für sich in Anspruch. Den Verlust seines weltlichen Besitzes habe er verschmerzen können, so schrieb (5. August 1814) der Fürstbischof von Eichstätt, Joseph von Stubenberg, an den Grafen Sigismund Anton Hohenwart, Erzbischof von Wien, aber äußerst wehe tue es ihm, „daß hiermit auch meine geistliche Regierung, meine Ordinariatsmacht, Gewalt und Gerechtsame in die engsten Grenzen versetzt und mir beinahe alle Gelegenheit, dem Bösen mit Nachdruck zu steuern und das Gute zu bewirken, zu erhalten und zu vermehren, ja selbst die Untertanen in dem der Kirche und den weltlichen Regenten schuldigen Gehorsam und der Ehrerbietigkeit immer mehr zu befestigen, benommen worden sind“. Die Macht der Ordinariate bestehe jetzt einzig in Erteilung der heiligen Weihen, der heiligen Firmung, der geistlichen Jurisdiktion für Beichtväter, Pfarrer und Kuraten. Genommen sei den Bischöfen jedes ihnen vordem zustehende Recht der Anstellung von Pfarrern und Benefiziaten, jede Jurisdiktion über den Klerus außer in rein geistlichen und Disziplinarsachen, die Verwaltung der Seminarfonds, der milden Stiftungen, Pfarr- und Benefizienvermögen, jede Aufsicht über den theologischen Unterricht und die öffentliche Sittlichkeit. Diese Einflußlosigkeit des Episkopates sei natürlich dem Klerus bekannt und als Folge ergebe sich ein bedrohliches Schwinden der geistlichen Zucht[1].

Daß es sich bei diesen Darlegungen nicht um grundlose Klagen handelte, zeigten Vorgänge im Fürstbistum Freising, wo die Regierung selbst zugunsten ganz unwürdiger und sittenloser Priester gegen die Disziplinarurteile des Ordinariates einschritt. Die Kirchenbehörde bemerkte in diesen Maßnahmen des Staates die Absicht, den Bischöfen „alle Judikatur über Priester“, selbst in Strafsachen, gänzlich zu ent-

[1] C. Wolfsgruber, Sigismund Anton Graf Hohenwart, Fürsterzbischof von Wien, Graz 1912, 249 ff.

reißen; das Ordinariat solle „sogar über die Bestrafung unsittlicher Priester nichts entscheiden, sondern bloß gehorsamst hierüber berichten und ein Gutachten abgeben dürfen“ [1]. Selbstverständlich war im bayerischen Staatskirchenrecht die alle kirchliche Disziplin lähmende Appellation an den Staat wegen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt als schweres Rüstzeug wider die Bischöfe vorgesehen. Die febronianisch gerichteten Kanonisten mühten sich zudem ab, nachzuweisen, daß auf Grund der „landesherrlichen Ämterhoheit“ dem Staate ein allgemeines Patronatsrecht und damit die Vergebung aller Pfarreien zustehe, womit denn die Regierung ein weiteres Mittel zu gewinnen hoffte, einen gegen sie äußerst gefügigen Klerus im Lande zu erhalten. Auf alle Weise sollte den Geistlichen zum Bewußtsein gebracht werden, daß sie staatlich angestellte „Volkserzieher“ seien, deren „Händen die religiöse und sittliche Bildung einer ganzen Nation größtenteils anvertraut ist“, und als solche sich vor allem als von der Staatsgewalt, nicht von den rechtmäßigen kirchlichen Oberhirten abhängig zu fühlen hätten — „mit der Macht der Bischöfe schwand dann von selbst das bischöfliche Ansehen“ [2].

Diesen Tendenzen entsprach es auch, wenn die bayerische Regierung mit ganzer Kraft daran arbeitete, der rationalistischen Theologie eine allherrschende Stellung an den Universitäten Landshut und Würzburg und dem Lyzeum in München zu sichern, in welchem Beginnen sie von seiten vieler Professoren eine nur allzu bereitwillige Hilfe fand. Den angehenden Priestern sollten Kenntnisse mitgeteilt werden, „die mit dem dermaligen Zeitgeiste übereinstimmen“, in der Theologie mußte „der Genius der freien Wissenschaft wehen“; Hauptgegenstände des Unterrichtes waren aufgeklärte Pädagogik und Kirchenrechtswissenschaft. Von der letzteren wurde in febronianischem Sinne gefordert: „Diese gründe sich auf die schöne

---

[1] L. Ebert, Der kirchenrechtliche Territorialismus in Bayern im Zeitalter der Säkularisation, Paderborn 1911, 37 f.

[2] A. Döberl, Der kirchenrechtliche Territorialismus in Bayern, Theologisch-praktische Monatschrift (Passau) 1915, 451.

Verfassung der ersten christlichen Kirche, auf ein reines Naturrecht und solides Staatskirchenrecht"[1]. Staatsdiener und Volkslehrer sollte der katholische Priester sein, darum schrieb Matthäus Fingerlos, Direktor des staatlichen Priesterseminars zu Landshut, in den Hausstatuten vor allem den Kandidaten vor, „fortgesetzte Betrachtungen über die rein-vernünftige Menschennatur, über den höchsten Zweck der Menschheit, über die Menschenwürde, über den Zweck des Staates, über den Zweck des geistlichen Standes und über die richtig verstandenen göttlichen Eigenschaften anzustellen". Die Predigtthemen, die Fingerlos den Zöglingen des Seminars stellte, verfolgten das Ziel, den Landmann und Bürger in ökonomischen und gewerblichen Fragen zu fördern, und bewegten sich mit Vorliebe auf dem Boden banalster Staatsnützlichkeit und Aufklärung. Fingerlos durfte diese verhängnisvolle Wirksamkeit bis zum Jahre 1814 fortsetzen, in dem endlich die Anstalt eine entschieden katholische Leitung erhielt[2].

Auf das kirchliche Dogma, die Heilslehre der Kirche, legte der Staat von seinem utilitaristischen Standpunkte aus bei der Erziehung der Kleriker keinen Wert, ihm lag nur an der Moral, die allen Konfessionen gemeinsam sei. Seitdem Bayern paritätisch geworden war, glaubte auch die Beamtenschaft sich mehr und mehr indifferentistisch gebaren zu müssen, einzelne träumten schon von der Vereinigung der Katholiken und Protestanten in einer philosophischen Staatsreligion der Zukunft. „Lasse man", so deklamierte Heinrich Stephani, seit 1811 Kreis- und Schulrat zu Ansbach, „den Menschen noch zurzeit alle Anhänglichkeit an historische Einkleidung der Religion, an Traditionen, Mythen und scholastische Lehrsätze. Jeder mag davon annehmen, was und wieviel er will. Aber man arbeite aus allen Kräften, den in unserem Innern geoffenbarten Glauben bei allen Menschen immer mehr zu wecken und zu vollem deutlichen Bewußtsein zu bringen, wozu jede bürgerliche

[1] Ebert, Der kirchenrechtliche Territorialismus, 76 f.

[2] Andr. Schmid, Geschichte des Georgianums in München, Regensburg 1894, 228 ff.

Religion Stoff und Gelegenheit genug an die Hand bietet. In dem Grade, als dies Geschäft gelingt, in dem Grade wird aller historischer, blinder Glaube mit allen Mythen und scholastischen Lehrsätzen von selbst zusammenstürzen. Die Menschen sind zur Glaubenseinigkeit geschaffen, denn alle sollen der Tugend huldigen ..." [1].

In solchem indifferentistischen Geiste verlangte die Regierung, daß in Würzburg die katholischen Theologiestudierenden die Vorlesungen des wegen seines radikalen Rationalismus bekannten protestantischen Exegeten Dr. H. E. Paulus besuchten. Sie trug sich selbst zeitweise mit dem Gedanken, einen für katholische und protestantische Schulkinder gemeinsamen Moralunterricht einzuführen, dem erst später eine konfessionelle Belehrung folgen sollte. Den Kindern durfte in der Schule von Wundern und Glaubensmysterien nichts gesagt werden [2].

Der Theorie nach wollte die Staatsgewalt den Vortrag der Glaubenslehre der Kirche unbeschränkt überlassen, aber das wurde mehr oder weniger illusorisch, wenn die Beamtenschaft beanspruchte, „auf den Volksunterricht, welcher durch die Geistlichkeit geschieht, durch Befehle und Aufsicht wirken", „fanatischen Predigern den ferneren Unterricht versagen", „über den Kultus alle Anordnungen machen" zu dürfen, die das Staatsbeste fordere [3]. Hier war dem subjektiven Ermessen der aufgeklärten und herrschgewaltigen Bureaukraten der weiteste Spielraum zugestanden. Und diese Beamten waren zum großen Teil Anhänger des freimaurerischen Illuminatentums der Weishaupt und Knigge. Der Gothaer Buchhändler Friedrich Perthes schrieb nach längerem Aufenthalt in Bayern: „Sehr bestimmt habe ich bemerken können, daß, obschon der Illuminatenorden längst auseinander gefallen ist, der Geist, der in ihm lebte, noch unter vielen Katholiken fortdauert, namentlich unter älteren Männern,

---

[1] O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I, Freiburg 1885, 437 f.

[2] M. Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns II² 412.

[3] N. Th. Gönner, kurpfalz-bayerischer Prokanzler und Professor in Landshut, Teutsches Staatsrecht, Landshut 1804, 691 ff.

literarisch Gebildeten und höheren Staatsbeamten; an den Wirtstafeln dominieren sie; nennt man Voltaire oder Joseph II., so lacht ihnen das Herz im Leibe, und flugs kommen sie mit der Sprache heraus"[1].

Wie schmerzlich solche aufgeklärte Juristen das religiöse Empfinden des katholischen Volkes geflissentlich verletzten, war eine oft gehörte Klage. Zumal bei der Aufhebung der Klöster haben zahlreiche Regierungskommissare sakrilegische Exzesse begangen, die an Szenen des Jakobinerregimentes in Frankreich erinnern. Auch ein äußerst maßvoll urteilender Historiker sieht sich genötigt, die Ausführung der Säkularisation in Bayern als „viel zu rücksichtslos und brutal" zu bezeichnen und für viele empörende Einzelheiten die Beamtenschaft verantwortlich zu machen. „Die Klosterinsassen wurden entweder in Zentralklöstern zusammengepfercht, die in mehr als einer Beziehung Zuchthäusern glichen, oder in die Welt hinausgeschickt mit Pensionen, die nicht den bescheidensten Lebensansprüchen genügen konnten und selbst in dieser Höhe nicht regelmäßig ausbezahlt wurden. Mit den Besitztümern der Klöster, den Kirchen und Klostergebäuden, den Altären, Reliquien, Kelchen, Ziborien, Monstranzen, Kirchenornaten und Paramenten wurde aufs pietätloseste verfahren"[2]. Eine große Schmach luden viele Glieder der Beamtenschaft auf sich durch die bei dem Säkularisationsverfahren geübte Unehrlichkeit, mit der große Summen aus dem säkularisierten Besitz der Kirche zuungunsten des Staates in den Taschen der Regierungskommissare verschwanden und wertvolle Liegenschaften zu Schleuderpreisen an Begünstigte losgeschlagen wurden.

---

[1] Kl. Th. Perthes, Friedrich Perthes' Leben III⁶, Gotha 1872, 53.

[2] M. Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns II² 405; hunderte von Einzelheiten s. bei A. M. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, Bd. I—III, Regensburg 1903—1908. Eine Beleuchtung der Zustände in der bayerischen Beamtenschaft der Zeit bietet die von Skandal strotzende Lebensgeschichte des Generalkommissars Grafen K. A. von Reisach, im Oberbayerischen Archiv 1915, 191 ff.; 1916, 263 ff.

Litt das katholische Volk schon schwer unter der Tatsache, daß im neuen Bayern der Polizeistock über fast das gesamte Kirchenwesen das Regiment führte, so trug die Erkenntnis, daß manchenorts notorisch unwürdige, unredliche und ungläubige Beamte die so scharf betonten staatlichen „Kirchenhoheitsrechte" zu handhaben hatten, viel dazu bei, im Bewußtsein der Katholiken die kirchliche Lage vollends drückend, schier unerträglich zu gestalten. Dieser psychologische Faktor war von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Wie folgenreich mußte es sein, wenn Bayerns katholische Untertanen aus tausend schmerzlichen Erfahrungen die Überzeugung ableiten zu müssen glaubten, es bestehe in den leitenden Kreisen des Königreiches die Absicht, „Bayern zu entchristlichen, vor allem zu dekatholisieren"[1]! Die schwere Not der Zeit zwang geradezu die Katholiken, sich zur Verteidigung ihrer heiligsten Güter und zur Abwehr des anstürmenden un- und widerchristlichen Geistes zusammenzuschließen. Ein erster katholischer Verein entstand in Augsburg; der Reichsdeputationshauptschluß hatte den weltlichen Besitz des dortigen Fürstbischofs, Klemens Wenzeslaus, Prinz von Sachsen und Kurfürst von Trier, der Krone Bayerns überantwortet.

Aus der ehrwürdigen Bischofsstadt konnte bereits am 29. Juni 1803 der Uditore der Münchener Nuntiatur, Graf Tiberio Troni, dem Heiligen Stuhle berichten: „Hier in Augsburg besteht ein großer Verein guter Priester und vieler guter Laien, welche häufige Versammlungen halten, um dem durch die Illuminaten über das Land gebrachten Unheil zu steuern. Im wesentlichen aber beschränken sie sich auf Klagen, weil es ihnen an Mut, Mitteln und vielleicht auch an einem Führer fehlt." Als Vorsitzender dieses katholischen Vereins wird von Graf Troni der Generalvikar v. Nigg genannt. Eine bemerkenswerte Einzelheit erzählt der päpstliche Diplomat in dem gleichen Berichte. Viele Mitglieder des Vereines hätten sich gewundert, daß der Hl. Vater zu all den kirchlichen Umwäl-

[1] J. N. v. Ringseis, Erinnerungen I, Regensburg 1880, 88.

zungen in Deutschland stillschweige. Die Klage hierüber veranlaßte den Uditore, Rigg ein an den bayerischen Kurfürsten gerichtetes päpstliches Protestbreve vom 12. Februar 1803 mitzuteilen. Daraufhin beruhigte Generalvikar v. Rigg die Vereinsmitglieder: „er wisse, daß Seine Heiligkeit in der schönsten und kräftigsten Art sich zu den Neuerungen geäußert habe“[1].

Wenn unter vielen Geistlichen und Laien Augsburgs noch echt katholische Gesinnung herrschte, so war das ein Verdienst von Mitgliedern des 1773 aufgehobenen Ordens der Gesellschaft Jesu. In der Stadt lebte noch lange eine Anzahl von Exjesuiten in einem Konvikte zusammen und entfaltete eine rege Tätigkeit zur Verteidigung des alten Glaubens wider die Aufklärer. Unter diesen Jesuitenschriftstellern befanden sich Männer von Ruf, wie der Apologet Alois Merz, der Kanonist Jakob Anton Zallinger, ferner Joseph Anton Weißenbach, die Brüder Ignaz Adam, Lorenz und Franz Anton Veith. Es waren wohlgeschliffene Waffen, welche die verschiedenen literarischen Unternehmungen der Augsburger Exjesuiten, die „Gesammelten Schriften unserer Zeiten zur Verteidigung der Religion und Wahrheit“, „Kritik über gewisse Kritiker, Rezensenten und Broschürenmacher“, „Neueste Sammlungen jener Schriften, die seit einigen Jahren in Augsburg zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen sind“, zum Kampfe gegen den Rationalismus im katholischen wie im protestantischen Deutschland geliefert haben[2].

Wie gut päpstlich die Augsburger waren, hatte sich im Mai 1782 gezeigt, als Papst Pius VI. auf der Rückreise von Wien, wo er vergeblich gesucht hatte, durch persönliche Vorstellungen den Kaiser Joseph II. von seinem radi-

[1] A. Döberl, Montgelas' Kirchenpolitik, Historisch-politische Blätter 1914 II, 113. Das betr. Breve ist veröffentlicht bei H. von Sicherer, Staat und Kirche in Bayern vom Regierungsantritt des Kurfürsten Maximilian Joseph IV. bis zur Erklärung von Tegernsee (1799—1821), München 1874, Anhang S. 11 ff.; vergl. daselbst S. 187 ff. die päpstliche Denkschrift von 1805: Gravamina Catholicae Religionis et Ecclesiae orta ex ordinationibus Electoris Palatino-Bavari.

[2] Vgl. Meier, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 71 ff.

kalen Reformertum abzubringen, für einige Tage in der Bischofsstadt am Lech abgestiegen war und von Katholiken wie von Protestanten begeisterte Huldigungen entgegenzunehmen Anlaß hatte. Überhaupt hat die Wiener Reise Pius' VI. auf die katholische Bevölkerung Österreichs und Süddeutschlands einen bedeutenden Eindruck gemacht und auf die Erhaltung der Ehrfurcht vor dem Apostolischen Stuhle nachhaltig eingewirkt; trotzdem sie ihr Hauptziel verfehlte, störte sie empfindlich die Politik der Josephiner und Febronianer. Von besonderem Interesse war noch eine andere Folge dieser Reise. Schon vor der Ankunft Pius' VI. hatte der josephinische Kanonist J. V. Eybel die öffentliche Meinung zu bearbeiten gesucht durch das im Sinne des Febronius gehaltene Pamphlet „Was ist der Papst?" Die Wirkung dieser Flugschrift wurde alsbald mehr als aufgehoben durch des protestantischen Historikers Johannes von Müller Büchlein „Die Reisen der Päpste", in dem die unvergeßlichen Verdienste der Päpste um die Erhaltung der abendländischen Zivilisation in glänzender Sprache gefeiert waren, was denn auch sofort die bayerische Regierung veranlaßte, die Verbreitung der Schrift zu verbieten[1]. Als ein Zeichen des Dankes, den noch das katholische Deutschland einer späteren Generation dem berühmten schweizerischen Geschichtschreiber zollte, darf die Tatsache angesehen werden, daß im Jahre 1831 zu Aachen die „Reisen der Päpste" in einem Neudruck erschienen, zum besondern Zweck der Pflege papsttreuer Gesinnungen[2]. Diese Aufgabe hat die kleine Schrift glänzend erfüllt; es wird versichert, daß ihre „wenigen Blätter gegen die Erbärmlichkeiten des Gallikanismus und Josephinismus mehr gewirkt haben als die ausführlichsten Deduktionen"[3].

Als „ein dem Hl. Stuhle ganz ergebener Mann" wird der Führer der Augsburger Katholiken, Dr. Anton von Rigg, geschildert. In dem von Jesuiten geleiteten Deutschen Kolleg

[1] H. Schlitter, Pius VI. und Joseph II., II, Wien 1894, 17 ff., 164.

[2] Johannes v. Müller, Reisen der Päpste, neu herausgegeben von Gregor Kloth, Aachen 1831.

[3] Ferd. Walter, Aus meinem Leben, Bonn 1865, 123.

zu Rom hatte er seine Studien gemacht. Um so tragischer wird es der Generalvikar empfunden haben, daß gerade er im Augsburger Jesuitenkolleg die Verkündigung der Aufhebungsbulle Klemens' XIV. hatte vornehmen müssen (20. Mai 1776); nach wie vor galt er „als der Jesuiten treuester Anhänger“[1].

A. v. Nigg war auch ein besonderer Gönner des jüngst heiliggesprochenen, um die Wiederbelebung katholischer Frömmigkeit in Polen, der Schweiz und Österreich hochverdienten Redemptoristenpaters Klemens Maria Hofbauer, dem zeitweise Fürst Anselm Maria von Fugger in dem Fürstentum Babenhausen einen Wirkungskreis eröffnet hatte. Nicht bedeutungslos sind die Einzelheiten, die aus dem Verkehr des Generalvikars mit Klemens Maria Hofbauer überliefert sind. Der Heilige vermittelte dem Generalvikar des febronianisch gerichteten Fürstbischofs Klemens Wenzeslaus ein Exemplar des in streng päpstlichem Sinne gehaltenen Handbuches des katholischen Kirchenrechtes von Giovanni Devoti, Professor in Rom. Durch P. Hofbauer ließ sich A. von Nigg auch im voraus (3. Juni 1806) dem für München bestimmten neuen Nuntius empfehlen, „denn die Zeiten seien schwer“[2].

Von den geistlichen Mitgliedern des katholischen Vereins in Augsburg sind bekannt der Exbenediktiner und Historiker Plazidus Braun[3], Geistlicher Rat Joseph Ignaz Lumpert, Professor der Moral und Seminarregens in Dillingen, der modisch gewordenen Kantischen Philosophie und der gesamten Aufklärung gleich abgeneigt[4], Karl Egger, Professor der Mathematik in Dillingen und später Pfarrer in Kleinaitingen, eifriger Verteidiger des päpstlichen Primates[5], Benedikt Abbt,

---

[1] A. Gulielminetti, Klemens Wenzeslaus, der letzte Fürstbischof von Augsburg, und die religiöse Reformbewegung, Archiv für die Geschichte des Hochstiftes Augsburg I, 1911, 596.

[2] A. Innerkofler, Der hl. Klemens Maria Hofbauer[2], Regensburg 1913, 255, 271 f.

[3] Ausführliches über ihn s. bei M. Bisle, Leben und Wirken des P. Plazidus Braun (Programm), Augsburg 1897.

[4] Archiv für die Geschichte des Hochstiftes Augsburg I, 224 f., 402 f.

[5] L. Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, Tübingen 1910, 45 f.

Pfarrer zu St. Ulrich, ein Exbenediktiner, der auch nach der Säkularisation das ihm teuere Ordenskleid weiter trug[1]. Zwei hervorragende Laien, die dem Verein angehörten, waren Karl Joseph Schmid, seit 1788 Professor der Jurisprudenz an der Universität Dillingen und nach deren Aufhebung bayerischer Landrichter[2], und der Fabrikant Franz Joseph Schmid, ein kirchlich und theologisch sehr interessierter Mann, der auch in Beziehungen zu dem in Rußland fortlebenden Zweig des Jesuitenordens stand; aus bischöflichem Munde erhielt F. J. Schmid das Lob „eines eifrigsten und der katholischen Religion mit Mund und Herz ergebenen, auch uneigennützigsten Bürgers"[3].

In den spärlich erhaltenen brieflichen Äußerungen dieses Augsburger Kreises nehmen Klagen über die für die Katholiken sich so unhold anlassenden Zeitläufe einen so erheblichen Raum ein, daß der Eindruck, den Uditore Troni von diesen seinen Freunden empfing, gerechtfertigt erscheinen mochte. Zu tatkräftigem Handeln bot sich vorläufig wenig Gelegenheit. So wird man denn die Bedeutung des Augsburger Vereins hauptsächlich darin zu erkennen haben, daß überhaupt eifrige Katholiken sich einen Sammelpunkt zur gegenseitigen Aussprache und Befestigung in konservativen Grundsätzen schufen und überdies Anschluß nach auswärts suchten.

Ein Anknüpfungspunkt bot sich zunächst in Eichstätt, wo ein Vetter des Fabrikanten F. J. Schmid, Eucharius Adam, die Würde eines bischöflichen Offizials bekleidete. In dem Fürstbischofe Joseph von Stubenberg verehrten die süddeutschen Kirchentreuen „den Schutzgeist der bayerischen Kirche" und einen entschlossenen Gegner des freimaurerischen Illuminatentums, das auch in Eichstätt rührige Vertreter besaß. Franz Joseph Schmid und der Geistliche Rat Lumpert aus Augsburg waren die ersten, die mit den Eichstätter Gesinnungsgenossen persön-

---

[1] Daselbst 42.

[2] Th. Specht, Geschichte der Universität Dillingen 582.

[3] Wolfsgruber, Fürsterzbischof Graf Hohenwart 251; Ludwig, Weihbischof Zirkel II 318.

liche Fühlung gewannen (Mai 1812). Gegenstand der Besprechungen war die den katholischen Klerus als eine Sammlung von Schurken und Heuchlern bezeichnende Schmähschrift des bayerischen Schulrates H. Stephani. Die Augsburger konnten berichten, daß ihr Freund Karl Egger zu Kleinaitingen bereits an einer Gegenschrift wider Stephanis Pamphlet „Catilinas Bundesmahl" arbeite. Wenige Wochen später tauchte ein neuer Verhandlungspunkt auf: nach dem Tode des Fürstbischofs Klemens Wenzeslaus hatte man in Augsburg gewünscht, den Eichstätter Oberhirten zum Administrator der verwaisten Diözese ernannt zu sehen[1].

Eucharius Adam unterhielt vertraute Beziehungen mit dem Bamberger Professor des Kirchenrechtes Andreas Frey, der sich aus den Irrwegen des Febronianismus zu echt katholischen Grundsätzen emporgearbeitet hatte, ferner zu drei weiteren Geistlichen in Bamberg, dem Seminarregens Dr. Franz Stapf, dem Dogmatiker Dr. Friedrich Brenner, dem Exdominikaner Pius Brunnquell.

Ein katholischer Freundeskreis bestand auch in Regensburg; ihm gehörten an der heiligmäßige Regens des Seminars Georg Michael Wittmann und dessen Subregens Maurer, der Philosophieprofessor Reber, der Offizial Dr. J. J. W. Eckher, der Domprediger F. J. Weinzierl, Herausgeber eines verdienstvollen „Gesangbuches der heiligen römisch-katholischen Kirche", und der Exbenediktiner Emmeram Salomo, angesehen wegen „seiner feinen Weltbildung, seiner großen Rednergabe und seines glühenden Eifers für die Religion."[2] Ein weiterer säkularisierter Mönch lebte in Regensburg, Rupert Kornmann, ehemals Prälat des Klosters Prifling. Er hatte sich als beredten Bekämpfer der Säkularisationspläne erwiesen und nach der Klosteraufhebung in den Werken „Sybille der Zeit"

[1] Die Freimaurerei im Bistum Eichstätt, Pastoralblatt des Bistums Eichstätt XII (1865), 220.

[2] Cl. Perthes, Friedrich Perthes' Leben III[6] 54.

[3] A. Döberl, Abt Rupert Kornmann, Historisch-politische Blätter CXLIX (1912), 837 ff.

(1811) und „Sybille der Religion" (1813) sich ebenso eifrig um die Bekämpfung des Staatskirchentums wie um die Neubefestigung der Religion bemüht.

Auf einer süddeutschen Reise lernte Friedrich Perthes, der Hamburger Buchhändler und Verleger, auch einzelne warm katholische Professoren in Amberg kennen, „würdige Männer, gebildet, umsichtig und billig im Urteil"; besonders schätzte Perthes den Naturforscher Anselm Moritz[1]. Mit den Amberger Gelehrten verband treue Freundschaft den Abt des ehemaligen Klosters Michelfeld Maximilian Prechtl, der in edlem Enthusiasmus an der Wiedervereinigung von Protestanten und Katholiken arbeitete[2].

Auch in der Haupt- und Residenzstadt München lebte ein Kreis von erprobten Bekennern des alten katholischen Glaubens, von denen genannt seien Franz Ignaz von Streber, der gelehrte Numismatiker und nachmalige Weihbischof, der Historiker Lorenz Westenrieder, der seine frühere Zugehörigkeit zum Illuminatenorden längst bereut und gebüßt hatte, der Kanonikus an der Frauenkirche Philipp Waquier de la Barthe, ferner eine Anzahl von Exmönchen, die Patres Walcher, Meilinger, Mac Iver, Sebastian Günthner, Amandus Brand.

Daß es der bayerischen Regierung trotz all ihrer Bemühungen nicht gelungen war, die Universität zu Landshut zur ausschließlichen Domäne moderner Aufklärung zu machen, lehrte die Tatsache, daß dort Männer wirkten wie Johann Michael Sailer, der inniges religiöses Leben weckende Pastoraltheologe, der durchaus wohlmeinende, aber befremdlicherweise als Dogmatiker in Schellings Spuren wandelnde Professor Patrizius Benedikt Zimmer, die beiden Priester Roiter und Widemann.

An das Königreich Bayern kam im Jahre 1814 auch die schöne Mainstadt Aschaffenburg, bislang Residenz des Primas Karl Theodor von Dalberg. Als „Frömmler und Mystiker" der bayerischen Regierung verdächtig, lehrte dort

[1] Cl. Perthes, Friedrich Perthes' Leben III[6] 48.

[2] J. B. Weigl, Abt Prechtl, Sulzbach 1833, 37 ff.

an der von Dalberg gegründeten „Karls-Universität" der Naturforscher, Mediziner und Philosoph Dr. Karl Joseph Windischmann. Begründet war an dem Verdacht der bayerischen Staatsmänner nur soviel, daß Windischmann, ehedem Freimaurer und Aufgeklärter, den Weg zu dem katholischen Glauben seiner Jugend zurückgefunden hatte[1]. Die Katholiken des Königreichs erwarteten viel von der Wirksamkeit des Gelehrten; dieser wurde indes schon 1818 an die neugegründete Universität Bonn berufen, wo er zum Mittelpunkt hochstrebender, allem Paktieren mit dem rationalistischen Zeitgeiste entgegentretender Katholiken werden sollte. Von Aschaffenburg aus hatte Windischmann Freundschaft geschlossen mit den Frankfurter Patriziersöhnen Christian und Joh. Friedrich Schlosser, die, beide Konvertiten, für die Anliegen der Katholiken tätig zu sein sich bereit zeigten.

Einen Überblick über die Kräfte zu gewinnen, die für die Restauration katholischer Gesinnung in Bayern zur Verfügung standen, ließ sich im Sommer 1814 der Weihbischof von Würzburg, Gregor Zirkel, angelegen sein. Die Heerschau war nicht geradezu entmutigend. Auch die so kleinen Kreise von Geistlichen und gebildeten Laien Bayerns, die in dem Rufe ernstkatholischen Sinnes standen, konnten Erhebliches zustandebringen, wenn sie ihre Isoliertheit überwanden, durch Briefwechsel und persönlichen Verkehr einander näher traten, ihre Sorgen, Befürchtungen, Hoffnungen und Anregungen austauschten. Dies alles zu erreichen, gründete der Weihbischof in dem gleichen Jahr, das den politischen Freiheitskampf des deutschen Volkes zu einem vorläufigen Abschluß brachte, eine Vereinigung für kirchliche Freiheit, zumeist „Verein der bayerischen Konföderierten" genannt.

Gleich so vielen anderen deutschen Katholiken, hatte auch Gregor Zirkel, geboren am 28. Juli 1762, ehedem der Aufklärung reichen Tribut gezahlt. Aber das schroffe Vorgehen der bayerischen Beamtenschaft bei der Säkularisation des Fürst-

[1] Ad. Dyroff, Karl Joseph Windischmann (1775—1839) und sein Kreis, Köln 1916, 32 ff.

bistums Würzburg hatte ihm über die letzten, in ihrem Wesen antichristlichen Tendenzen des neuzeitlichen Geistes volle Klarheit verschafft und ihn zunächst zu einem kirchenpolitischen Oppositionellen, allmählich aber auch zu einem theologischen Vorkämpfer des alten unverfälschten Kirchenglaubens gemacht. Der Mann, von dem Graf Montgelas gehofft hatte, er werde als „aufgeklärter Volkslehrer" ein williges Werkzeug zur Durchführung des bayerischen Staatskirchentums sein, vertrat mit Energie die unverminderte Geltung der katholischen Kirchenverfassung und erkannte immer deutlicher, daß nur im engsten Anschluß an den Hl. Stuhl den Bischöfen die ihnen für ein gedeihliches Wirken unentbehrliche Unabhängigkeit von der zum großen Teil widerchristlich gerichteten Bureaukratie verbürgt sei.

Im Sommer 1814 arbeitete Weihbischof Zirkel eine Denkschrift aus, die mit dem Satze begann: „Um die katholische Religion und Kirche zu erhalten, ist notwendig, daß ein Verein von Männern sich bilde, welche aus den reinsten Absichten und im Geiste des Herrn der drohenden Gefahr sich entgegensetzen" [1].

Anknüpfend an die Verheerungen, welche die skeptische Philosophie Immanuel Kants auf dem Gebiete der Religion geschaffen hatte, zeichnete Zirkel zunächst ein umfassendes Bild der Zeitlage: „Die Protestanten feinden, wie von Anfang, die katholische Religion an, und jetzt mehr wie sonst, nachdem sie das politische Übergewicht errungen haben. Sie fahren fort, die Meinung zu verbreiten und zu nähren, als sei das katholische System ein System der Dummheit und des Aberglaubens. Ihre Literatur überschwemmt ganz Deutschland. Sie entstellen absichtlich unsere Glaubenslehre und fachen, wo sie können, den alten Religionshaß an." Nicht minder unfreundlich verhielten sich der Kirche gegenüber die weltlichen Fürsten, „teils wegen der Hierarchie, die ihre Allmacht beschränkt, teils weil sie glauben, die Unterwerfung des Verstandes unter den

---

[1] Ludwig, Weihbischof Zirkel II 294.

Gehorsam des Glaubens sei ein großes Hindernis der freien Entwicklung der Menschenkräfte, welche Entwicklung das große Wort der Zeit geworden ist". Aber in Deutschland verfahre die Verfolgung nicht mit offener Gewalt wie ehedem im revolutionären Frankreich, sondern auf eine feinere und verdecktere Weise. „Man verfährt mehr planmäßig und verhütet eine Übereilung. Der katholische Gottesdienst ist in Verfall. Er unterliegt da und dort einer willkürlichen Reform von seiten der Kirchenpolizei. In der Volksschule ist die Religion unter die übrigen Lehrgegenstände bloß als gleichartig eingereiht, ohne die Grundlage der menschlichen Bildung ferner zu sein, weil alles nur auf Ausbildung des Verstandes angelegt ist; in den gelehrten Bildungsanstalten wird das Christentum höchstens zum ‚biblischen' Deismus ausgearbeitet. Der Unterricht selbst in den theologischen Hörsälen ist selten mehr gründlich und konsequent. Er nähert sich mehr oder weniger der philosophisch-protestantischen Lehrform und ist in dem Bestreben, sich dem Geiste der Zeit anzubequemen, von seinem Fundamente abgewichen. Daher mag es denn auch gekommen sein, daß die Privatbibliotheken der Kleriker mehr mit protestantischen und philosophischen Büchern als mit katholischen angefüllt sind, daß man sich der theologischen Schriften der Protestanten bis zu den homiletischen und katechetischen Schriften herab bedient, um sich daraus zu unterrichten, und daß man sich endlich von den frivolen Rezensionen und Kritiken der protestantischen Zeitschriften leiten läßt ... Schritte dieser Zustand der Dinge progressiv vorwärts, so würde in weniger als 20 Jahren aus der katholischen Religion in Deutschland ein Mittelding werden, das kaum mehr kenntlich wäre, zunächst der griechischen Religion ähnelte, im Grunde aber nur der neuen Vernunftreligion zur Hülle diente."

Eine hochwichtige Aufgabe war nach den Darlegungen Zirkels durch diese Zeitlage den ernsten Katholiken gestellt, nämlich die, „die echten und wahren Grundsätze der Christusreligion im Klerus zu erhalten"; das aber könne durch Herstellung und Verbreitung gelehrter Werke über biblische, dog-

matische und apologetische Themen erreicht werden. Durch den in seinem Glauben befestigten Klerus müsse die Masse des Volkes vor der Verderbnis der Sitten sowohl wie vor der Lauheit und dem Leichtsinn des Zeitgeistes beschützt und im Guten erhalten werden. Dem Eindringen der rationalistischen Aufklärung sei zu steuern „durch Berichtigung und Widerlegung der herrschenden Meinungen, Irrtümer und Vorurteile". „Man hat den Wahn geltend gemacht, als könne die Sache der katholischen Religion nicht mehr verteidigt werden; vielleicht geben die Katholiken selbst Veranlassung dazu, weil sie zu allen Sottisen und Insolenzen geschwiegen haben; allein dieser Wahn, der sehr nachteilig auf die Katholiken selbst wirkte, muß zerstört werden, und der Mut, sich mit den Gegnern unseres Glaubens in offenen Kampf einzulassen, oder zum wenigsten ihren Verunglimpfungen die Gründe unseres Glaubens entgegenzusetzen, muß wieder Vertrauen auf die gute Sache des katholischen Christentums selbst den Katholiken einflößen." Alle Wohldenkenden müssen sich zu diesem Zwecke vereinigen, zumal da die Protestanten trotz all ihrer Uneinigkeit unter sich der katholischen Kirche gegenüber geschlossen auftreten und so die Katholiken nötigen, sich auch zu verbinden und mehr Gemeingeist zu entwickeln.

Der Verein nun, den der Weihbischof plant, soll sich um ein literarisches Organ sammeln, um eine Zeitschrift, welche die gesamte katholisch-theologische Literatur zur Anzeige zu bringen, die protestantische kritisch und apologetisch zu beobachten, zumal aber den Angriffen der Aufklärungsphilosophie auf die Lehre der Offenbarung zu begegnen haben wird. Die Zeitschrift ist im Tone der Mäßigung, Ruhe und Besonnenheit zu redigieren, sie hat theologische Aufsätze und Rezensionen und daneben kirchliche Nachrichten zu bringen. Honorare werden kaum gezahlt werden können, der Hauptlohn der Mitarbeiter muß das Bewußtsein, den guten Kampf zu führen, sein. Im Hinblick auf den Argwohn der Staatsgewalt glaubt Zirkel dem zu gründenden „Literarischen Verein zur Aufrechterhaltung, Verteidigung und Auslegung der römisch-katholischen

Religion" ein Wirken in aller Stille und Verborgenheit empfehlen zu sollen unter Vermeidung korporativen Auftretens[1].

Es war nicht an die Gründung einer neuen Zeitschrift gedacht, sondern an die Erweiterung und Förderung der „Literaturzeitung für katholische Religionslehrer", die seit 1810 der wackere Pfarrer zu Waltershofen im Allgäu, Geistlicher Rat Franz Karl Felder, redigierte und bei J. Thomann in Landshut drucken ließ.

Weihbischof Zirkel tat sofort die notwendigen Schritte, um die ihm bekannten katholischen Gelehrten zu sammeln und zur Mitarbeit an der Felderschen Literaturzeitung zu bewegen. Er leitete dieserhalb eine ausgedehnte Korrespondenz ein, und seine Einladungen wurden allenthalben freundlich aufgenommen, selbst in norddeutschen Städten, wie Fulda und Hildesheim. Pfarrer Egger reiste nach Württemberg, um Verbindungen mit dortigen Katholiken anzuknüpfen. Als besonders opferwillig bewährte sich der ehemalige Prior der Kartause zu Buxheim bei Memmingen, Pater Petrus Lupburger; der Fabrikant F. J. Schmid versorgte den Redakteur mit Zeitungen und Neuerscheinungen des Büchermarktes[2]. Auch ein Protestant irenischer Richtung, der Hofprediger J. A. von Starck zu Darmstadt, bekannt als Verfasser des Dialogs „Theoduls Gastmahl", trat in Briefwechsel mit den Konföderierten.

Ein neuer Geist wehte bereits durch den Jahrgang 1815 der Literaturzeitung. Geistlicher Rat Felder war über die unvermutete Eroberung so vieler bedeutender und tatkräftiger Mitarbeiter selbstverständlich hocherfreut; schon allein in der Gönnerschaft eines so verehrten Mannes wie des Abtes Rupert Kornmann sah er sich für alle Mühewaltung, die ihm die Herausgabe der Zeitung koste, „belohnt genug"[3].

---

[1] Ludwig, Weihbischof Zirkel II 296 ff.

[2] Eichstätter Pastoralblatt 1865, 223 ff.

[3] A. Döberl, Abt R. Kornmann und die kirchliche Restauration, Historisch-politische Blätter CL (1912), 189.

Durch ihre neuen Beziehungen zu den bayerischen „Konföderierten“ wurde Felders Literaturzeitung noch kraftvoller und folgerichtiger in der Vertretung des katholischen Standpunktes, als sie bisher gewesen war. Nachdrucksvoll verteidigte sie die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Kirche auf dem religiösen Gebiete; den Febronianern gegenüber trat sie für die unveräußerlichen Primatialrechte des Papstes ein und geißelte das territorialistische Kirchenrecht der „Hofschranzen, welche den Landesherrn zum summus episcopus erheben und die Kirche dem Staate unterjochen wollen“. Immer wieder forderte sie den baldigen Abschluß eines Konkordates und eine ausreichende Dotation für die ausgeplünderte Kirche [1].

All das trug der Literaturzeitung die vollkommene Abneigung der Aufklärer ein. Widerspruch erwuchs ihr indes auch aus katholischen Kreisen, die dem Febronianismus fern standen. Die hierhergehörigen Vorgänge sind aufschlußreich für die Erkenntnis der im katholischen Deutschland des beginnenden Restaurationszeitalters obwaltenden Stimmungen.

In einem Briefe vom 8. März 1818 sprach ein so angesehener Mann wie der Landshuter Professor J. M. Sailer dem Geistlichen Rat Felder gegenüber die Bedenken aus, die er selber sowie seine Freunde aus dem Gelehrten-, Priester- und Beamtenstande, „Männer, welche die Orthodoxie mit Liberalität verbinden“, hinsichtlich der Gesamthaltung der Literaturzeitung hegten. An den Redakteur in der Sache zu schreiben, war für Sailer „längst ein drückender Stein“, den er sich nun „vom Herzen schaffen wollte“.

Sailer tadelte vor allem den Ton des katholischen Blattes, welcher vielerorts Erbitterung in den Herzen erwecken werde. Als selbstverständlich billigte der berühmte Theologe das Eintreten der Literaturzeitung für die Unabhängigkeit der Kirchengewalt und den päpstlichen primatus jurisdictionis, wollte aber schärfer das wandelbare und das unwandelbare, das menschliche und das göttliche Element der Kirchenverfassung

[1] Näheres s. bei Bergsträßer, Zur Vorgeschichte der Zentrumspartei 20 ff. Historisch-politische Blätter CLI (1913), 744 ff.

auseinandergehalten und des Staates jura circa sacra „nicht in Schatten gestellt sehen". Nicht glücklich sei es ferner, wenn seitens der Mitarbeiter bei der Rezension protestantischer Literaturwerke „wie mit gespanntem Hahne auf die Schwächen protestantischer Gelehrten Jagd gemacht wird, gerade als wenn die Katholiken sich keine Schwächen zu Schulden kommen ließen". Alles, was das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in Deutschland irgendwie erschweren könne, sei zu vermeiden. Sailer ersuchte schließlich den Redakteur um Bekanntgabe der Tatsache, daß kein Mitglied der Landshuter theologischen Fakultät Mitarbeiter, geschweige denn Mitredakteur der Literaturzeitung sei[1].

So wenig Felder und die Konföderierten den von Sailer gemachten Ausstellungen alle Berechtigung absprechen wollten, so schmerzte sie der Brief dennoch tief. Das Schreiben hatte übrigens seine Vorgeschichte. Sailer mochte sich schon im Jahre 1815 bewogen gefühlt haben, an Felder zu schreiben. Damals hatte ein Mitglied des dem Freiherrn Heinrich Ignaz von Wessenberg nahestehenden Kreises „aufgeklärter" Katholiken eine anonyme Schrift veröffentlicht, die sich in heftigen Worten wider die Literaturzeitung und deren Mitarbeiter, „die Partei der Mystiker", „die mystische Bruderschaft", wandte. Die Rezensenten wurden der Einseitigkeit zum Nachteil all der Autoren geziehen, „die ihren eigenen Weg gehen", und der Neigung zu überschwenglichem Lobpreise der engeren Gesinnungsgenossen und ihrer Werke. So hätten jüngst Schriften von H. Haid und A. Gügler, beide Schüler Sailers und „komplette Mystiker", eine übertreibend günstige Besprechung erhalten, daneben ein Buch ihres Meisters Sailer selber, der nach allem, so wurde gesagt, „wenn er schon nach seiner bekannten Manier es mit keiner Partei halten oder verderben will, doch für die Mystik eine gewisse Vorliebe zu hegen und seinen Stil mit ihrem Helldunkel zu schmücken scheint"[2].

[1] A. Döberl, Bausteine zu einer Biographie des Bischofs Sailer, Historisch-politische Blätter 1913, I, 749 ff.

[2] Die Zeichen der gegenwärtigen Zeit oder Aufschlüsse über den neuesten Mystizismus. Eine nötige Beylage zu mehreren neueren

Auf die Mitarbeit Sailers, der sein ganzes Leben lang, auch in den Jahren herber Prüfung und schwerer Verdächtigung, ein überzeugter katholischer Christ und untadeliger Priester war[1], hatten die Konföderierten mit Sicherheit gerechnet. Daß nun ihre Aktion nicht durchweg von dem verehrten Manne gebilligt wurde, war ihnen eine schwere Enttäuschung. Eine ausgeprägte, in tiefreligiösem Gemütsleben wurzelnde Subjektivität war Sailers Stärke und zugleich seine Schwäche. Seiner ganzen Veranlagung nach mochte er glauben, daß die katholisch-kirchliche Restauration Deutschlands ausschließlich durch die Wiedererweckung echter Frömmigkeit und Herzenswärme zur Tatsache werden könne, und um die Pflege dieser Faktoren von ausschlaggebender Wichtigkeit hat er sich denn auch in hervorragender und erfolgreicher Weise bemüht. Aber eine Johannesseele wie die seinige täuschte sich darüber, wie groß die Hindernisse waren, die das Staatskirchentum der religiösen Wiedergeburt des Volkes entgegensetzte. Erst als Bischof von Regensburg sollte er erfahren, daß ein katholischer Oberhirte, wenn er sein Gewissen wahren wollte, mitunter den auf den jura circa sacra fußenden Zumutungen der Bureaukratie mit schärfstem Widerspruche entgegentreten müsse, und schwere Kämpfe mit dem territorialistischen System, das optimistisch zu beurteilen er so lange geneigt gewesen war, blieben diesem milden Manne nicht erspart. Gleich vielen anderen Katholiken gab sich auch Sailer über die in dem Protestantismus obwaltende Intoleranz einer Täuschung hin, die zu zerstören es der Erfahrungen des Reformationsjubiläums (1817) mit der ihm folgenden über alles Maß gehässigen polemischen Literatur bedurfte[2].

Schriften und besonders zur Felderschen Literaturzeitung, Deutschland [= Heidelberg] 1815, VIII.

[1] Vgl. R. Stölzle, J. M. Sailers religiöse Entwicklung, ‚Theologie und Glaube' VI, Paderborn 1914, 529 ff. und die dort verzeichnete reiche Literatur. W. Kosch, J. M. Sailer, M.-Gladbach 1913, 19 ff.

[2] Näheres darüber s. bei J. B. Kißling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917 I, Münster 1917, 114 ff.

Das Schreiben Sailers war für den Geistlichen Rat Felder um so schmerzlicher, als es ihn auf dem Kranken- und Sterbelager erreichte († 1. Juni 1818); doch scheint ihm noch kurz vor dem Tode ein weiteres, diesmal freundlich-versöhnliches Wort Sailers zugekommen zu sein. Es fand sich bald ein neuer Redakteur für die verwaiste Literaturzeitung in dem Augsburger Domherrn K. A. von Mastiaux. Den Kampf gegen die katholischen Aufklärer und Febronianer setzte das Organ mit soviel Tapferkeit und solchem Erfolge fort, daß das gegnerische Lager sich zur Gründung eines Gegenorgans entschloß, des „Kritischen Journals für das katholische Deutschland mit steter Berücksichtigung der Felder-Mastiauxschen Literaturzeitung“, redigiert von J. E. von Brander [1].

An eine eigentlich kirchenpolitische Betätigung der Konföderierten hatte der Gründer des Vereins, Weihbischof Zirkel, nicht gedacht. Doch lag die Neigung zu solcher Tätigkeit längst den Augsburger Freunden im Blute. So hatte längst Fabrikant Schmid, der sich persönlicher Beziehungen zum Zaren Alexander I. erfreute, diesem und dem Könige Friedrich Wilhelm III. von Preußen in je einer Eingabe „als deutscher Bürger“ das Wohl der Religion ans Herz gelegt [2]. Diese Neigung wurde verstärkt, als den Konföderierten sich ein Neubayer anschloß, der Dompräbendat zu Speyer Joseph Helfferich. Der rührige Mann erinnerte nach dem Urteile Varnhagens van Ense [3] durch seine kleine, gedrungene Gestalt, sein lebhaftes Temperament und seinen Übereifer an keinen Geringeren als J. G. Fichte. Von anderer Seite wird Helfferich geschildert als „sehr gewandter Unterhändler, streng kirchlich gesinnt, leider nicht theologisch gebildet, voll Begeisterung, deshalb immer etwas idealistisch, aber im Besitze einflußreicher Beziehungen“ [4].

Kirchenpolitische Interessen in großem Stile zu vertreten, schien der Anlaß mit der Eröffnung des Wiener Kongresses

[1] Rottweil 1820—28. [2] Eichstätter Pastoralblatt 1865, 222.
[3] Ausgewählte Schriften V³, Leipzig 1871, 22.
[4] Bisle, Plazidus Braun, 30.

im Sommer 1814 gegeben zu sein. Als Begleiter des ehemaligen Wormser Domdekans und Mainzer Kapitulars Franz von Wambold reiste Helfferich nach der Kaiserstadt, mit den beiden Geistlichen ging als juristischer Beirat der Syndikus Joseph Schies aus Worms[1].

Die Aktion der Wambold und Helfferich zu unterstützen und sich dieserhalb mit Gesinnungsgenossen zumal aus der Schar säkularisierter Ordensleute zu vereinigen, galt den Augsburger Freunden als unabweisbare, der staatsbürgerlichen Loyalität keineswegs widersprechende Pflicht. „Ich möchte sehen,“ so schrieb Exprior Luppurger an Plazidus Braun, „wer es uns verargen und deswegen uns verfolgen könnte, da wir ja nichts anderes verlangen als die Reorganisierung der deutschen Kirche.“ Diese sei infolge der Säkularisation nicht nur ihrer Hirten und übrigen Hilfsmittel beraubt, sondern auch gänzlich und in allem den weltlichen Regierungen unterworfen, gerade so wie die protestantischen Landeskirchen seit der Trennung, „so zwar, daß nur noch im Namen ein kleiner Unterschied besteht, und die katholischen wie die lutherischen Pfarrer ohne Unterschied Diener des Staates und nicht mehr der Kirche sind, auch als solche zum Zeichen dieser Unterwürfigkeit ein weltliches Amtssignat erhalten und angenommen haben, wodurch sie im Pfarramt den königlichen Stellen gleich, in der Besoldung aber und in der Achtung sowie in ihrem Einflusse minder als Gendarmen geworden sind“[2].

Die Eichstätter und Augsburger Konföderierten hatten sich mittlerweile bemüht, mit dem vor kurzem aus der Gefangenschaft Napoleons befreiten Papst Pius VII. in Verbindung zu treten und ihm die ganze Not der Kirche in Deutschland zu schildern. Eine diesem Zwecke dienende Denkschrift wurde durch den päpstlichen Diplomaten Paul Dumont dem Hl. Stuhle übermittelt. Man hatte in Augsburg, besonders von seiten F. J. Schmids, den utopischen Gedanken gehegt, daß es gelingen werde, das ganze Werk der Säkulari-

[1] H. Bastgen, Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik, Paderborn 1917, 278 f. [2] Bisle, Pl. Braun, 50.

sation rückgängig zu machen, indem man argumentierte: das linke Rheinufer, dessen Verlust den Vorwand zur Beraubung der geistlichen Fürsten hatte bieten müssen, sei zurückerobert, also seien auch die geistlichen Fürstentümer wiederherzustellen. Indes fürchteten die Augsburger, daß in Rom die Erinnerung an das die Einheit der Kirche schwer gefährdende schismatisch-febronianische Treiben vieler Fürstbischöfe des alten Reiches noch zu frisch sei, als daß dort die Idee der Wiedereinsetzung des deutschen Episkopates in seine weltlichen Rechte sehr verlockend erscheinen könne; außerdem befürchtete man lebhaft, daß die weltlichen Fürsten niemals würden bewogen werden können, das säkularisierte Kirchengut wieder herauszugeben. Was dem Papst vor allem am Herzen liegen werde, sei wohl die Wiederherstellung der Hierarchie und Seelsorge durch Abschluß eines Konkordates mit den Fürsten Gesamtdeutschlands.

Wieviel Richtiges in diesen Gedankengängen lag, zeigte die Aktion des päpstlichen Vertreters beim Wiener Kongreß, des hochbedeutenden Staatsmannes Kardinal Herkules Consalvi. Bereits auf der Reise in die Kaiserstadt hatte dem Kardinal der König von Württemberg eröffnet, daß er für sein Reich ein Sonderkonkordat mit dem Hl. Stuhl abzuschließen gesonnen sei und die einleitenden Schritte bereits getan habe. Damit war der Frage eines deutschen Gesamtkonkordates bereits unliebsam präjudiziert. Und wie unermeßlich verwickelt die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse in Deutschland lagen, erfuhr Consalvi bei der Durchreise durch Augsburg, wo der Vertraute der Konföderierten, Paul Dumont, ihm das bayerische Religionsedikt vom 24. März 1809 vorlegte. Das Edikt hatte den katholischen Charakter Bayerns völlig aufgegeben, wichtigste kirchliche Gerechtsame zu reinen Staatsangelegenheiten erklärt, für alle angeblich ‚nicht wesentlich‘ die Religion betreffenden Gegenstände, wie den ‚äußeren Gottesdienst‘, Prozessionen, Diözesan- und Pfarreienabgrenzung, ein staatliches Mitbestimmungsrecht in Anspruch genommen [1]. Der

[1] Näheres s. bei K. A. Geiger, Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817, Regensburg 1918, 11 ff.

Kardinal sandte das ihm wegen der darin enthaltenen völligen Knechtung der Kirche ungeheuerlich erscheinende Aktenstück nach Rom in der Annahme, daß es dort noch nicht bekannt sei[1]. Jedenfalls kannte der Hl. Stuhl längst nur zu gut die mit dem kirchlichen Recht ganz unvereinbaren Prätensionen der bayerischen Regierung aus den zwischen den Jahren 1802 bis 1807 liegenden resultatlosen Versuchen des Königreiches, zu einem Konkordate zu gelangen[2]. Der ganze Wirrwarr der deutschen Kirchenfrage aber wurde dem päpstlichen Delegierten in Wien bewußt, wo der dortige Nuntius Severoli ihm die reichsten Materialien vorlegte und kirchliche Persönlichkeiten aus ganz Deutschland schriftlich und mündlich ihre Wünsche und Beschwerden vortrugen. Und bei alledem war der Kardinal nach Deutschland gekommen, um zunächst der Zentralregierung einen sicheren Boden zu bereiten durch Gewinnung der europäischen Mächte für die Wiederherstellung des Kirchenstaates. Dazu bot der Wiener Kongreß die einzige Gelegenheit, die unbedingt wahrgenommen werden mußte. Es ist aber ein Beweis für die gewaltige Arbeitskraft Consalvis, daß er auch die Angelegenheiten der Kirche Deutschlands niemals aus dem Auge verlor. Entsprechend dem vorwiegend politischen Charakter des Wiener Kongresses war die erste hierher gehörige Aufgabe, die in der von Pius VII. dem Kardinal erteilten Instruktion erwähnt war, die Wiederherstellung der geistlichen Fürstentümer, die dem Papste — entgegen den Berechnungen der Augsburger Freunde — wahrhaft eine Herzenssache war. Denn der Hl. Stuhl konnte als der berufene Verteidiger aller wohlerworbenen Rechte der Kirche es nicht unterlassen, die Wiedergutmachung der am kirchlichen Eigentum begangenen Gewalttaten zu verlangen, und durfte die Säkularisation nicht grundsätzlich anerkennen. Freilich verhehlte sich Consalvi nicht im geringsten, daß eine zu erhebende Rechtsverwahrung bezüglich des Geschehenen praktische Erfolge nicht zu erzielen

[1] E. Ruck, Die römische Kurie und die deutsche Kirchenfrage auf dem Wiener Kongreß, Basel 1917, 83 f.

[2] Geiger, Das bayerische Konkordat, 60 ff.

imstande sein werde, da die weltlichen Fürsten die Säkularisation als unabänderliche vollzogene Tatsache betrachteten[1].

Das Erscheinen Wambolds und Helfferichs in Wien war dem Kardinal hochwillkommen, er hätte selbst gewünscht, daß die beiden Männer von allen in Deutschland noch bestehenden bischöflichen Ordinariaten als offizielle Vertreter beglaubigt würden[2]. Dieser Gedanke konnte nur zum Teile verwirklicht werden; indes bemühte sich Consalvi, die zwei Geistlichen als ‚Oratoren der katholischen Kirche Deutschlands' beim Kongresse einzuführen. Dieser mußte denn auch ihre Tätigkeit dulden, wie denn ein Rechtshistoriker zugestanden hat: „Eingaben an den Kongreß zu machen, war niemanden verwehrt, und viele Private, auch Geistliche, verfolgten dort ihre Zwecke: so konnten die Oratoren mündlich und schriftlich dasjenige, was sie für ihre Kirche recht und billig hielten, zur Geltung bringen"[3]. Fürst Metternich nahm gar die immerhin von zahlreichen hochgestellten Geistlichen beglaubigten Oratoren mit lebhaftem Interesse auf[4].

Wambold und Helfferich glaubten, auch bei einzelnen anderen der anwesenden deutschen Diplomaten gutes Verständnis für die Notlage der katholischen Kirche in Deutschland gefunden zu haben, besonders bei dem großen Staatsmann Preußens, dem Freiherrn vom Stein, der zwar in Sachen der säkularisierten geistlichen Fürstentümer sich unbeugsam ablehnend gegen die Forderungen Consalvis verhielt, für eine würdige Ausstattung der in Preußen zu errichtenden Diözesen aber die tröstlichsten Versprechungen machte[5]. Sie glaubten selbst, die Vertreter Preußens und Bayerns dafür gewonnen zu haben, daß der Papst möglichst bald zur Besetzung der erledigten Bischofstühle mit ihm genehmen Männern schreiten

---

[1] Ruck, Die römische Kurie und die deutsche Kirchenfrage, 22 ff.

[2] Eichstätter Pastoralblatt 1865, 226; Bastgen, Dalbergs Kirchenpolitik, 278.

[3] O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 449.

[4] Ruck, Die römische Kurie und die deutsche Kirchenfrage, 122 f.

[5] J. Rinieri, Il Congresso di Vienna e la Santa Sede, Roma 1904, 625.

dürfe; dann würden die zu erstrebenden Konkordatsverhandlungen in Kürze zu einem ersprießlichen Ende gedeihen [1].

Der erste öffentliche Schritt, den die Oratoren zu tun sich entschlossen, war die Überreichung einer vom 30. Oktober 1814 datierten Denkschrift an den Kongreß. Consalvi selber hatte das Schriftstück eingesehen und gründlich überarbeitet. Es forderte für die Kirche Deutschlands in zeitlicher Hinsicht wenigstens all die Besitzungen zurück, die noch nicht veräußert seien, und eine Restitution von soviel Eigentum, „als zur Fundation der Bistümer, ihrer Domkapitel, Seminarien, Pfarreien sowie ihrer kirchlichen und wohltätigen Institute notwendig und erforderlich ist". Mit besonderem Nachdruck aber verlangte es die Wiederherstellung der kirchlichen Freiheit, das Aufhören aller fremden Eingriffe in die Dogmen, Gesetzgebung und Jurisdiktion der Kirche; daß ein wesentlicher Einfluß dem Papste als dem Oberhaupte der allgemeinen Kirche bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse Deutschlands einzuräumen sei, war in der Eingabe stark unterstrichen [2].

Die bayerischen Konföderierten reichten ihrerseits beim Kongresse eine weitere Denkschrift ein, „Rechtliche Bitten und ehrfurchtvollste Wünsche der Katholiken Deutschlands". Sie forderten für alle Katholiken Deutschlands freie Religionsübung; die unmittelbare Aufsicht und Leitung des katholischen Kirchenwesens müsse dem Papste und den ihm untergeordneten Kirchenvorstehern überlassen bleiben, desgleichen sei den Bischöfen die Verwaltung der kirchlichen Güter und Fonds einzuräumen. An die katholischen beim Wiener Kongreß vertretenen Fürsten erging die besondere Bitte, dafür sorgen zu wollen, daß die Streitigkeiten über die Grenzen weltlicher und geistlicher Gewalt beigelegt, nach Anleitung des Papstes zahlreiche Auswüchse des unkirchlich aufgeklärten Wesens beseitigt und die Kirchendisziplin wieder befestigt werde [3].

---

[1] Ruck, Die römische Kurie und die deutsche Kirchenfrage, 123 f.

[2] J. L. Klüber, Akten des Wiener Kongresses I 2, Erlangen 1815, 28 ff.

[3] Daselbst I 1, 80 ff.

An Gewicht übertraf naturgemäß diese Kundgebungen die Note, die Kardinal Consalvi selber unterm 14. November 1814 an den Kongreß richtete. Der gegenwärtige Zustand der Kirche in Deutschland, so legte er dar, sei nicht nur schmerzlich für die Katholiken, sondern betrübend auch für alle Freunde des Vaterlandes. Aus seiner ehedem so machtvollen Stellung sei der Episkopat verdrängt, die noch erhalten gebliebenen kirchlichen Anstalten entbehrten der Subsistenzmittel, die Seelsorge liege völlig darnieder. Zu alledem habe die Staatsgewalt die wesentlichsten Rechte der Kirchenverwaltung an sich gezogen auch in Angelegenheiten, die von menschlicher Autorität nicht abhängig sein könnten. Der Heilige Vater habe trotz seiner bis zur Gefangenschaft gesteigerten Leiden die Nöte der deutschen Katholiken nicht aus den Augen verloren; nun, da das linke Rheinufer, mit dessen Verlust die Säkularisation begründet worden war, wiedergewonnen sei, hoffe er, daß die Kirche in ihre Rechte wiedereingesetzt werde. Darin begegne sich der Papst mit den Wünschen der Oratoren, die im Auftrage so vieler kirchlicher Würdenträger Deutschlands handeln. Nicht allein die Frage der geistlichen Güter bedürfe der Erledigung, der Hl. Vater hoffe auch, daß der Kirche der Genuß ihrer Freiheit und ihrer heiligen Rechte zurückgegeben würden [1].

Inzwischen wurde die Frage, ob ein deutsches Gesamtkonkordat, ob Sonderkonkordate, mehr und mehr brennend, zumal durch das Drängen Württembergs nach Spezialverhandlungen. Consalvi, von der Nützlichkeit eines Gesamtkonkordates überzeugt, mußte sich gleichwohl auf später erfolgende Sonderverhandlungen vertrösten.

Erst gegen Ende des Februar 1815 begann das mit der Frage der künftigen Verfassung Deutschlands beschäftigte „Deutsche Komitee“ den Kirchenangelegenheiten etwas größere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Hierdurch wurden die „Oratoren“ veranlaßt (1. März 1815), dem Kongreß eine zweite Denk-

[1] Ruck, Die römische Kurie und die deutsche Kirchenfrage, 115 ff.

schrift vorzulegen, die den Zweck verfolgte, die Heranziehung kanonisch autorisierter Repräsentanten der katholischen Kirche Deutschlands zu den Verhandlungen in die Wege zu leiten. Jedenfalls dürfe die Kirche bei der Neuordnung ihrer Angelegenheit nicht ungehört übergangen werden [1].

Als einen wichtigen Dienst mußten es die Oratoren betrachten, daß der geistesgewaltige Publizist Joseph Görres, längst vom Revolutionsfieber seiner Jünglingsjahre genesen, ihre beiden Denkschriften vom 30. Oktober 1814 und 1. März 1815 in seinem weitberühmten „Rheinischen Merkur", der im Kampfe gegen Napoleon eine Großmacht bedeutet hatte, zum Abdruck brachte [2]. Für die Erweckung des Interesses an der kirchlichen Restauration war das Vorgehen von Görres sicher nicht einflußlos. Auch sonst fehlte es Wambold und Helfferich nicht an Unterstützung und Förderung seitens hervorragender Katholiken. Klemens Maria Hofbauer, der Apostel Wiens, beriet sie bei Abfassung der an den Kongreß zu richtenden Denkschriften, ihren Beistand liehen auch die um die Erneuerung katholischer Ideen in der Kaiserstadt so verdienten, zu Hofbauers Kreis gehörenden Männer Friedrich von Schlegel, Adam von Müller, Freiherr Joseph von Penkler und Anton von Pilat.

Durch diesen Kreis hatte eine Berührung der Konföderierten Bayerns mit den Vertretern der in Wien zu ausgeprägt katholischer Haltung gelangten ‚spätromantischen Schule' stattgefunden. Waren die bayerischen Freunde Vertreter der aus dem 18. Jahrhundert herübergeretteten katholisch-konservativen, ausschließlich auf religiös-kirchliche Interessen gerichteten aufklärungsfeindlichen Stimmungen, so traten gleich Görres diese Romantiker mit größerer Weltoffenheit für eine großartige historische und politische Auffassung, ein umfassendes katholisches Bildungs- und Kulturideal ein; die Konföderierten konnten von Wien aus sehr fruchtbare Anregungen erhalten. Im Streben für eine Restauration der katholischen Kirche in

[1] Klüber, Akten des Wiener Kongresses II 255 ff.

[2] Rheinischer Merkur, 2. Januar und 17. April 1815. Vgl. J. Uhlmann, Joseph Görres und die deutsche Einheits- und Verfassungsfrage, Leipzig 1912, 70 f.

Deutschland und deren Befreiung aus der Umarmung des Territorialismus waren die beiden Richtungen einig, wie der Privatentwurf einer deutschen Verfassung zeigt, den Friedrich von Schlegel zur Zeit des Kongresses ausarbeitete [1].

Dieses Bemühen sollte zunächst keine Früchte tragen. Den Katholiken Deutschlands fehlte das unter den Umständen Wichtigste, die Einheit. Der im vorstehenden geschilderten Gruppe deutscher Katholiken wirkte am Wiener Kongresse eine andere entgegen, die ebenfalls ihre Denkschriften einreichte und bedeutende persönliche Beziehungen ausnützte. Führer dieser Gegenaktion war Freiherr Heinrich Ignaz von Wessenberg, einflußreich als Vertrauensmann des hochbetagten Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, den er als Generalvikar im Bistum Konstanz vertrat, und als Bruder des österreichischen Ministers Johann von Wessenberg. Von Dalberg hatte H. J. von Wessenberg den Auftrag erhalten, in der Kaiserstadt „für Einleitung einer zweckmäßigen Herstellung und nationalen Einrichtung der deutschen Kirche" tätig zu sein. Wie diese Formel verriet, waren hier febronianisch-nationalkirchliche Tendenzen am Werke. Die deutsche „Nationalkirche", von der Dalberg und Wessenberg träumten, hätte nur noch den äußeren Schein einer Verbindung mit dem Heiligen Stuhle besessen; aus purer Furcht, die deutschen Bischöfe würden bei Wiederherstellung der alten kirchlichen Verfassung „willenlose Werkzeuge des römischen Hofes" werden, übersahen diese geistlichen Diplomaten, daß durch ihre Bestrebungen der deutsche Episkopat, ohne Rückhalt am Felsen Petri, unrettbar von dem territorialistischen Staatskirchentum erdrückt werden müsse. Sehr wohl begreift man, daß Wessenberg in Wien seitens mancher Staats- und Kirchenmänner die wohlwollendste Unterstützung erhielt. Eine Stütze besaß er zumal in dem Domdechanten von Münster, Freiherrn (später Grafen) Ferdinand von Spiegel zum Desenberg, dessen sich die preußische Regierung zwar bediente, aber erklärtermaßen ihn „nicht für

[1] G. H. Pertz, Das Leben des Ministers Freiherrn von Stein VI 2, Berlin 1855, Beil. 32 ff.

einen recht eifrigen, von dem Wesen seines Berufes ganz durchdrungenen Geistlichen" hielt[1].

Daß Wessenberg in seiner Art mit Hingebung und Eifer Interessen der deutschen Katholiken zu vertreten bereit war, zeigen die verschiedenen Schriftstücke und eine kleine Druckschrift[2], die er dem Kongresse überreichte. Das Unrecht, das der Kirche durch die Säkularisation widerfahren war, die Notwendigkeit, den beraubten Bistümern wieder Dotationen als Eigentum zu überweisen, den Bischöfen Freiheit auf dem religiösen Gebiete und in den Ständeversammlungen politischen Einfluß einzuräumen, allen Katholiken freie Religionsübung in der Bundesakte zuzusichern — all das fand in den Denkschriften Wessenbergs seine Beleuchtung. Wenn aber der Autor immer wieder unterstrich, daß es ein Hauptanliegen der deutschen Kirche sei, geschützt zu werden vor „ungebührlichen Anmaßungen und Ansprüchen der römischen Kurie", und diesen Schutz zu vermitteln, ein Primas an die Spitze des katholischen Deutschland treten müsse, so konnten Kardinal Consalvi und die auf dessen Seite stehenden Oratoren diese Pläne selbstverständlich nicht billigen. Auch ein so ganz auf protestantische Grundsätze eingeschworener Jurist wie O. Mejer muß gestehen, Wessenbergs Bemühen um eine „Emanzipation" der deutschen katholischen Kirche vom Hl. Stuhle, zumal mit seiner „nicht ohne Schärfe ausdrücklich gegen Rom gerichteten Spitze" würde vom Nachfolger Petri ein Aufgeben wesentlicher Rechte verlangt haben — „und darin vermochte der Papst, so lange er Papst blieb, in der Tat nicht nachzugeben"[3].

So kam es, daß das Ergebnis des Wiener Kongresses für die Frage der kirchlichen Restauration negativ ausfiel; die Deutsche Bundesakte vom 8. Juni 1815 enthielt bezüglich

---

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II 2, 26.

[2] (Anonym), Die deutsche Kirche. Ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung. Zürich 1815; Klüber, Akten des Wiener Kongresses IV 299 ff.

[3] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 466.

religiöser Angelegenheiten nur den Art. 16: „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des Deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen." Der Gedanke an den Abschluß eines Konkordates mit dem gesamten Deutschen Bunde scheiterte an der Haltung des von Österreich unterstützten Bayern, das wider die Aufnahme eines dahinzielenden Artikels in die „Bundesakte" Widerspruch erhob. Gegen einen im Entwurf der Bundesakte vorgesehenen, die Wessenbergianer einigermaßen befriedigende Art. 15, nach dem die katholische Kirche Deutschlands unter der Garantie des Bundes eine „Verfassung" erhalten sollte, die ihr ihre Rechte und die notwendigen Existenzmittel gewährleisten würde, trat mit großer Entschiedenheit gleich den „Oratoren" Kardinal Consalvi auf: die Kirche bedürfe keiner vom Staat zu gebenden „Konstitution"[1]. Die Oratoren verzichteten nicht ganz auf die Hoffnung, daß es gelingen werde, den demnächst in Frankfurt a. M. zusammentretenden Bundestag zum Abschluß eines Gesamtkonkordates für Deutschland zu bewegen; im übrigen legte Kardinal Consalvi gegen alles, was in Wien zum Nachteil der Kirche, ihrer Rechte und ihres Eigentums beschlossen worden war, einen förmlichen Protest ein[2].

Die anläßlich des Wiener Kongresses zwischen den bayerischen Konföderierten und dem in der Kaiserstadt bestehenden katholischen Kreise angeknüpften Beziehungen blieben zunächst unverändert bestehen, sie äußerten sich in treuer Mitarbeit einiger Österreicher an der Felderschen Literaturzeitung und in regelmäßigem Gedankenaustausch, dessen Hauptvermittler der Hofkaplan der Kaiserin Charlotte, F. S. Job, war. Mit Rücksicht auf das in Bayern und Österreich bestehende System „schwarzer Kabinette" und „Briefperlustrationen" schufen sich die Freunde eine Geheimnomenklatur, „die nur ihnen geläufig war und ihre Mitteilungen anderen unverständlich

[1] Rinieri, Il Congresso di Vienna, 628; Bisle, Plazidus Braun, 28 ff.

[2] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 490 f.

machte"; die Städtenamen waren durch lateinische Buchstaben, Gegner und Freunde durch willkürliche, aus Bibel, klassischem Altertum und Kirchengeschichte genommene Bezeichnungen ausgedrückt[1]. Obgleich die Korrespondenten noch weitere Vorsichtsmaßregeln trafen, z. B. große Briefformate und bischöfliche Siegel vermieden, sich hüteten, zu oft an eine und dieselbe Adresse zu schreiben, wurden nicht wenige ihrer Briefe von der Münchener Zentrale unterschlagen. Auch das josephinisch-polizeistaatliche Regiment des Fürsten Metternich witterte in der Verbindung österreichischer Katholiken mit den Konföderierten in Bayern die ungeheuerlichsten Gefahren für den Kaiserstaat. Über den unter dem Schutze des Grafen Franz Szechenyi, besondern Gönners Helfferichs, „zur Förderung der Sache der römischen Kurie" in Wien bestehenden „eigenen Klub" brachten die Spitzel der Regierung abenteuerliche Nachrichten in die Staatskanzleien. Am 18. Jan. 1818 erging ein Nachforschungen und Überwachungen anordnender Erlaß an die Gubernien aller k. k. Kronländer. Schon am 25. Februar übersandte die Statthalterschaft zu Innsbruck das Ergebnis ihrer Erhebungen „über die in Deutschland obwaltenden religiösen Verbindungen". Danach bestand eine Verbindung, die zum Hauptzweck habe „die engste Anschließung an den Papsten, sonach die Abwendung alles dessen, was von den Regierungen zur Beschränkung der geistlichen Macht angeordnet werden könnte". „Diese Verbindung scheint sich schon durch Bayern, Franken, Schwaben, Westfalen usw. auszubreiten." „Die Feldersche religiöse Zeitung ist das Mittel zur Verbindung." Der Hauptkorrespondent aus Österreich sei Hofkaplan Job, der innerhalb der Verbrüderung den Namen Sylvester führe.

Die Statthalterschaft legte ihrem Berichte ein polizeilich aufgefangenes Rundschreiben Jobs bei, das sich über die Gesinnungen aussprach, in denen die konföderierten Freunde ihrerseits den 31. Oktober 1817, den Tag des protestantischen

[1] Eichstätter Pastoralblatt 1865, 224; Ludwig, Weihbischof Zirkel II 308 f.

Reformationsjubiläums, zu verbringen, und bestimmte Andachtsübungen zur Erflehung einer Wiedervereinigung der Konfessionen Deutschlands vorschlug. Die tirolische Regierung entnahm diesem Rundschreiben[1], daß es sich an einen „Verein von religiöser Tendenz" wende, der, einstweilen „zwar unschädlich" sei, aber bedenklich werden könnte angesichts der neuerlichen Niederlage des Freiherrn H. J. von Wessenberg, „für den der päpstliche Hof gar nichts Freundliches und Billiges tat". Anderweitige Berichte über den verdächtigen „Klub der Päpstler" bezeichneten den als zwar kenntnisreich, aber ganz und gar urteilslos geschilderten „kleinen Domherrn Helfferich" als eifrigsten päpstlichen Agenten. Man wollte gar wissen, daß die Klubkasse von Rom aus dotiert werde. Aus alledem gewann die österreichische Staatsregierung den Eindruck, der fragliche Verein mache sich um so verdächtiger, „als er solche Mittel zur Unterhaltung einer Verbindung wählet, die demselben das Gepräge einer geheimen Verbindung geben"[2].

Wie die österreichischen Staatsmänner richtig erfahren hatten, unterhielten die Konföderierten einen eifrigen Briefwechsel mit der päpstlichen Kurie; daß sie von dort Gelder bezogen hätten, ist nicht erwiesen. Als Bindeglied diente Monsignore Paul Dumont, ehemals Benediktiner der aufgehobenen Abtei Malmedy, später Sekretär des Münchener Nuntius Annibale della Genga. Seit dem Jahre 1816 begegnet uns Dumont am Sitze der päpstlichen Regierung, wo er deutsche und niederländische Angelegenheiten diplomatisch zu bearbeiten hatte.

In den Rahmen dieser Tätigkeit gehörte es, daß Dumont unterm 16. Juni 1816 dem Papste Pius VII. eine Denkschrift überreichte, welche dartun wollte, daß es für den Wiederaufbau der kirchlichen Ordnung Deutschlands und zur Gegenwirkung wider die Pläne des so einflußreichen Freiherrn H. J. von Wessenberg von höchster Bedeutung sein würde, wenn

[1] Abgedruckt bei Innerkofler, Der hl. Klemens M. Hofbauer², 734 ff., vom Herausgeber aber in unrichtigem Zusammenhang gedeutet.

[2] Innerkofler, Der hl. Klemens M. Hofbauer², 737.

ein hoher römischer Prälat sich demnächst nach Frankfurt a. M. begebe, wo in Kürze der Deutsche Bundestag zusammentreten werde. An dem in seinen Einzelheiten etwas krausen Projekte [1] interessiert hier vor allem die hohe Wertschätzung der Dienste, die Dumont einen etwaigen römischen Abgesandten von einzelnen Konföderierten, den Egger und Schmid in Augsburg, Eckher in Regensburg, erhoffen ließ. Die deutschen Korrespondenten des Monsignore Dumont waren mit der Entsendung eines Legaten nach Deutschland durchaus einverstanden. In einer Zusammenkunft zu Bamberg, ausgezeichnet durch die Anwesenheit des Weihbischofs Zirkel, beschlossen sie (Juli 1816) durch die zuständigen Diözesanverwaltungen an den Hl. Stuhl eine ausführliche Schilderung der alles Maß übersteigenden Not der Kirche Deutschlands zu senden. Das in der Folge ergangene Schreiben [2] beleuchtete die aus der Verwaisung fast aller Bischofstühle rührenden Mißstände ebenso deutlich wie die unerträgliche Willkür, mit der die Staatsregierungen die kirchlichen Gerechtsame an sich gerissen hätten. Der Papst wurde gebeten, in dem mit den deutschen Fürsten abzuschließenden Konkordate die innere und die äußere Freiheit der Kirche wahren und für die in Frankfurt zu pflegenden Beratungen einige katholische Männer von erprobter Gesinnung und gediegenen Kenntnissen an die Seite des Legaten berufen zu wollen.

Indes hatte der Papst keinen Anlaß, einen Diplomaten nach Frankfurt a. M. zu entsenden, und Kardinal Consalvi ließ die Konföderierten nicht ohne entsprechenden Bescheid [3]. Bald nach Zusammentritt des Bundestags hatte es sich klar herausgestellt, daß die deutschen souveränen Staaten immer noch nicht

---

[1] A. Schnütgen, Ein Deutschland eng verbundener römischer Kurialbeamter zur kirchlichen Lage insbesondere im deutschen Süden zwischen Wiener Kongreß und bayerischem Konkordat, Historisches Jahrbuch XXXVI (1915), 820 ff.

[2] H. Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert I², Mainz 1902, 350 ff.

[3] Bisle, Plazidus Braun, 30.

gewillt waren, ein Gesamtkonkordat mit dem Hl. Stuhl einzugehen. Allerdings hatte Fürst Metternich gehofft, bei dem Abschluß eines solchen die Grundsätze des österreichischen Josephinismus durchsetzen und dem Wirken der „Oratoren", der „Schwindelköpfe", entgegenarbeiten zu können, die „in dem enragiertesten Sinn der römischen Kurie handelten"; der geborene Vertrauensmann werde Freiherr von Wessenberg sein [1].

Dieser war denn auch in Frankfurt anwesend und vertrat bei den Diplomaten mündlich die Theorien, die er in seiner Schrift „die deutsche Kirche" ausführlich dargelegt hatte. In einer Eingabe an die deutschen Regierungen riet er diesen, die Verhandlungen mit dem römischen Stuhle auf solche Gegenstände zu beschränken, „bei denen nach der wohlverstandenen Verfassung der katholischen Kirche die Mitwirkung des päpstlichen Stuhles unumgänglich notwendig und erforderlich" sei; doch ihre febronianisch „geläuterten" Grundsätze würden die Staaten nur durchsetzen können, wenn sie Rom gegenüber geschlossen aufträten [2].

Aber diese Geschlossenheit vermochte Wessenberg nicht herbeizuführen. Trotz all ihrer Sympathie für die Ideen des Konstanzer Generalvikars vertrat die bayerische Regierung die Ansicht, Bayern sei groß genug, „um seine eigene geschlossene Kirche zu haben; daß es seiner Geistlichkeit gegen den Papst etwas vergeben werde, sei bei den geläuterten Grundsätzen seiner Regierung nicht zu befürchten". Auch Preußen hielt an seinem alten Territorialismus fest und glaubte, „die eigentliche Gemeinschaft einer deutschen Kirche sei durchaus unstatthaft". Damit war die Aussicht auf ein Bundeskonkordat und eine Nationalkirche äußerst fraglich geworden.

Die Gegenaktion wider Wessenberg leitete auch in Frankfurt Joseph Helfferich. Friedrich von Schlegel, erster Legationssekretär der österreichischen Gesandtschaft beim Bundestage, hatte ihm gleich den Frankfurter Konvertiten Christian und

---

[1] Aus Metternichs nachgelassenen Papieren, hrsg. von Fürst Richard Metternich-Winneburg III, Wien 1881, 3 ff.

[2] J. Beck, Freiherr J. H. von Wessenburg, Freiberg 1862, 254 ff.

Friedrich Schlosser willige Dienste angeboten. Über die dem Kreise dieser Männer vorschwebenden Ziele hat der Buchhändler Friedrich Perthes als Frucht von mancherlei Besprechungen zu Frankfurt wichtige Aufzeichnungen gemacht: Ganz verwerflich seien Wessenbergs Pläne hinsichtlich einer von einem Patriarchen regierten deutschen Nationalkirche. „Würde in Deutschland dieses Patriarchat hergestellt, so könne eine Losreißung von Rom, also ein Ausscheiden Deutschlands aus dem festen Zusammenhange mit der katholischen Kirche und eine Herrschaft der Landesherren über die Bischöfe nicht ausbleiben. Um die Kirche frei von den Fürsten zu erhalten, müßten die Bistümer Rom unmittelbar untergeordnet bleiben und ohne Rücksicht auf die Grenzen der Staaten angeordnet werden, so daß ein Territorium zu drei, vier verschiedenen Bistümern gehören und ein Bistum in drei, vier verschiedenen Territorien liegen könne. Nicht Landesbischöfe dürften die Bischöfe sein und nicht von einem Staatsgehalt, sondern von eigenem, wenn auch geringem, Vermögen leben. ‚Arm soll die Kirche sein,‘ äußerte Helfferich, ‚die Kirche hat ein Recht auf Armut, und dieses ihr gutes Recht ist auch von den deutschen Prälaten nicht geachtet worden, welche, reich geworden, die Freiheit der Kirche gebrochen haben‘“ [1].

Daß Perthes zutreffend berichtet hat, zeigt eine Denkschrift Helfferichs an den Grafen Szechenyi; auch hier wurde als Absicht Wessenbergs bezeichnet, „die Kirche Gottes der Obervormundschaft des Staates und seiner Polizei zu unterwerfen und den Katholizismus zu entkatholisieren“, „ihn in so viele Nationalkirchen als es Bundesstaaten in Deutschland gibt, zu partikularisieren“. Der Berichterstatter erhoffte die Abwendung eines solchen Unglückes, wenn es gelänge, am Sitze des Bundestages eine Anzahl treukatholischer Theologen und Kanonisten zu vereinigen, deren Ziel sein würde, „gemeinschaftlich an der Besserung des Zeitgeistes zu arbeiten“ [2].

---

[1] Cl. Perthes, Friedrich Perthes' Leben II^6 96.

[2] F. Bleyer, Friedrich Schlegel am Bundestage in Frankfurt, Leipzig 1913, 39 f.

Helfferichs Bemühungen wurden von den konföderierten Freunden unterstützt. Diese richteten an den Bundestag eine von dem gräflich hohenzollernschen Beamten Kasimir von Sicherer[1] verfaßte Druckschrift „Bemerkungen und Wünsche über die seit 1806 erschienenen Religionsedikte und die Beschwerden, die dadurch dem katholischen Religionsteil zugegangen sind"[2]. Die Schrift enthielt eine Schilderung des antikatholischen Staatskirchentums in Bayern, Württemberg und Baden und beantragte, „daß mit dem päpstlichen Stuhle ein für alle Bundesstaaten gleich gültiger Vertrag abgeschlossen und von der Bundesversammlung bestätigt werde, vermöge dessen die katholischen Kirchenrechte in bezug auf Personen, Realitäten, Liturgie, Disziplin und Kult bestimmt und für jetzt und die künftigen Zeiten garantiert werden". Auch falls es nur zum Abschluß von Sonderkonkordaten der Einzelstaaten komme, müsse diesen Bundesgarantie verliehen, und die Kirche von der Herrschaft des Staates wieder frei werden.

Da der Bundestag, der territorialistischen Strömung nachgebend, sich für die Kirchenangelegenheiten nicht zuständig erklärte, blieb nur noch der Weg der Einzelkonkordate offen. Alsbald meldete auch Kardinal Consalvi an Helfferich, daß Bayern, Preußen und Württemberg den Wunsch geäußert hätten, mit dem Hl. Stuhle in Unterhandlungen zu treten. Sofort wandte sich Wessenberg persönlich an den Fürsten Metternich, um dennoch ein nationalkirchliches Konkordat zu erlangen. Aber nach Wien folgte ihm der unermüdliche Helfferich, der die Kaiserin Charlotte für die Kirchenfragen zu interessieren wußte und für seine Zwecke sich seiner mannigfachen Beziehungen bediente. Auch Fürst Metternich ließ dem Unterhändler der Konföderierten freundliche Worte zukommen, verfolgte aber dabei eine sehr hinterhältige Politik. Helfferichs „ultramontanistische Gesinnungen" seien ihm wohlbekannt, so ließ der Fürst (25. April 1818) dem Bundestagsgesandten

---

[1] Historisch-politische Blätter CLII (1913), 605 f.

[2] Deutschland [Frankfurt a. M.] 1817; vgl. Historisch-politische Blätter CLI (1913), 184 ff.

Grafen von Buol schreiben, und einen Einfluß auf österreichische kirchliche Angelegenheiten habe er diesem „sehr eifrigen päpstlichen Agenten" selbstverständlich nicht eingeräumt. Aber Helfferichs Dienste seien ihm durchaus willkommen. „Es muß mir daran liegen, wichtige Gegenstände von allen Parteien beleuchtet zu sehen, und dies zwar, um die Umtriebe dieser Parteien aus der ersten Quelle zu kennen, und keineswegs um den Gang der Kabinette nach fremden Ansichten zu regeln" [1].

Persönliche Angelegenheiten sollten bald aufs empfindlichste die kirchenpolitische Tätigkeit des Freiherrn H. J. von Wessenberg stören. Karl Theodor von Dalberg war am 10. Februar 1817 in Regensburg gestorben; zum Kapitelsvikar der verwaisten Diözese Konstanz wählte das Domkapitel den bisherigen Generalvikar, aber der Hl. Stuhl verweigerte dem Freiherrn von Wessenberg die Anerkennung. Obschon die badische Regierung erklärte, Wessenberg mit allen Mitteln in seiner Stellung erhalten zu wollen, zog dieser es dennoch vor, bei dem Papste in persona sich zu verantworten. In Rom wurden ihm über seine febronianisch-aufklärerische Reformsucht die dringendsten Vorstellungen gemacht und von ihm ein Widerruf seiner neologischen Äußerungen und Handlungen gefordert. Der Angeschuldigte schlug diese Forderungen ab; ihm lag vor allem daran, „den anmaßenden Geist des römischen Hofes" an einem wirkungsvollen Beispiel beleuchtet zu sehen, um das ihm angeblich widerfahrene Unrecht agitatorisch gegen den Papst ausnützen zu können. Längst hatten die deutschen katholischen Aufklärer die Parole ausgegeben: der müsse Patriarch der deutschen Nationalkirche werden, „den Rom am meisten verfolgt". Dem nach Deutschland Zurückgekehrten wurden ostentative Huldigungen erwiesen. Die katholische Kirche in Deutschland schien unmittelbar vor einem Schisma zu stehen [2].

Die Anhänger Wessenbergs waren gleich ihrem Meister nach wie vor bemüht, Schriften im nationalkirchlich-febronia-

[1] Bleyer, Friedrich Schlegel am Bundestage, 78, 93 f.

[2] C. Nörber, Wessenberg, Kirchenlexikon XII² 1358 ff.

nischen und reformerischen Geiste der Öffentlichkeit vorzulegen. Die tätigsten Autoren waren Benedikt Werkmeister, Geistlicher Rat in Stuttgart, Georg L. K. Kopp, ehedem Geheimrat im Dienste des Primas Dalberg, der nassauische Kirchen- und Schulrat J. L. Koch; auch der protestantische Jurist J. L. Klüber legte Pläne zur Erbauung der deutschen katholischen Nationalkirche vor[1].

Dem Ansturm dieser Schriften reformerisch-schismatischer Tendenz begegneten die Konföderierten vor allem durch Kritiken in der Felderschen Literaturzeitung; zum Kampf für die Rechte des Papstes und die Freiheit der Kirche stellten sie auch hier achtungswerte Kräfte ins Feld[2]. Ihre kirchenpolitischen Ideale positiv zu begründen und für sie zu werben, verfaßten Angehörige des Vereins eine große Anzahl von Flugschriften, so besonders Andreas Frey in Bamberg, Gregor Zirkel in Würzburg, Kasimir von Sicherer in Augsburg. Die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Kirche und die Notwendigkeit des päpstlichen Primates waren das Thema, das in diesen Schriften mit viel Wärme und Überzeugungskraft behandelt wurde. „Würde sich", so rief der Weihbischof von Würzburg Wessenberg zu, „der Papst einmal von der Regierung der allgemeinen Kirche zurückziehen, wie bald würde dieselbe in einzelne Teile auseinander fallen! Wie bunt würde es mit der Lehre, mit dem Gottesdienste, mit der Kirchenzucht in den einzelnen Teilen aussehen, und da diese einzelnen Teile keinen gemeinschaftlichen Schwerpunkt mehr haben würden, wie bald müßten sie der stärkeren Gewalt weichen und den Staaten anheimfallen? Dies haben wir in unseren Tagen gesehen"[3].

[1] Die Einzelheiten s. bei O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II 1, 38 ff.

[2] Vgl. Historisch-politische Blätter CLI (1913), 742 ff.

[3] Ludwig, Weihbischof Zirkel II 437 f. Im gleichen Zusammenhang veröffentlichte der Frankfurter Christian Schlosser die Übersetzung der Schrift eines französischen royalistischen Publizisten, die er mit wertvollen Zusätzen versah (Fievée, Über Staatsverfassung und Staatsverwaltung, übersetzt von Chr. Schlosser, Frankfurt a. M. 1816).

Zirkels Schrift von 1817 „Die deutsche katholische Kirche oder Prüfung des Vorschlags zur neuen Begründung und Einrichtung der deutschen Kirche" ist die schärfste Absage wider Wessenberg und den Papsthaß des Febronianismus. Der Weihbischof, ehedem Anhänger der ungeschichtlichen Aufklärung, hatte die ganze Größe des Gedankens der unteilbar einen Kirche, wie das Mittelalter ihn dargestellt hatte, die ganze innere Geschlossenheit der katholisch-kirchlichen Idee erfaßt und zur Darstellung gebracht, und zwar in sichtlicher Anlehnung an die am katholischen Mittelalter sich orientierende Spätromantik. Diese Erscheinung ist schon dem protestantischen Juristen Otto Mejer aufgefallen, der hervorhob, mit welcher Liebe die Romantiker in der katholischen Kirche „die geistigste und edelste Bildung des Mittelalters" verehrten, „in ihr eine Ausgestaltung sahen, die kaum weniger und kaum in anderem Sinne eine Offenbarung Gottes zu nennen war als die Kirchenstiftung selber". Auf diesem Wege habe auch Zirkel die besondere Farbe und Tonart seiner Anschauungen gewonnen. „Einerlei, daß er nicht ein Glied des Personenkreises war, der gewöhnlich Romantische Schule genannt wird: in ihrem Gedankenkreise bewegte er sich um nichts weniger. Er zeigt, möchte man sagen, ihre Methode; und der Anklang, welchen er fand, mehr als seinen Gegnern lieb war, erklärt sich nicht zum geringen Teil daraus, daß die seit den Freiheitskriegen mehr und mehr durch die Romantiker beherrschte öffentliche Gesinnung in bedeutenden Trägern ähnlich wie er gestimmt zu sein bereits angefangen hatte" [1].

Angeregt durch einen Vorschlag des Bamberger Professors A. Frey, verfaßte Zirkel auch eine an den König von Bayern, Maximilian I. Joseph, gerichtete Denkschrift, die von den meisten bayerischen Ordinariaten unterzeichnet wurde. In eindrucksvoller Sprache war in dem Schreiben die ganze Notlage der Kirche im Königreiche geschildert und alles das aufgezählt, was die Kirche notwendig habe, um wieder ihren

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II 1, 69 ff.

eigenen Zweck verwirklichen und so auch dem wahren Staatswohle dienen zu können. An die Stelle der polizeilichen Aufsicht über die Kirche habe ein Verhältnis vertrauensvollen Zusammenarbeitens von Staat und Kirche zu treten; die Ideen Wessenbergs und der Febronianer wurden mit maßvoller, aber entschiedener Beweisführung abgelehnt[1].

Auch die von Sailer geführte Landshuter theologische Fakultät reichte (30. Juli 1816) eine den allgemeinen Niedergang auf kirchlichem und theologischem Gebiet mit bewegten Worten schildernde Eingabe bei dem Monarchen ein; unumgänglich notwendig sei, wenn all die schweren Schäden behoben werden sollten, die Beseitigung des bisher anarchischen Zustandes der kirchlichen Einteilung Bayerns, die Einrichtung geordneter Diözesanverhältnisse[2].

Daß eine solche nur auf dem Wege von Verhandlungen mit dem Hl. Stuhle geschaffen werden könne, verkannte auch trotz all ihres Pochens auf die Staatskirchenhoheit die Münchener Zentralbehörde keineswegs. Um die Verhandlungen endlich einzuleiten, erteilte die Regierung dem bayerischen Gesandten in Rom, dem Titularbischof von Chersones Freiherrn von Häffelin, unterm 5. August 1816 entsprechende Instruktionen. In erster Linie sollte die Zirkumskription der Bistümer angestrebt, das Eintreten in die Prinzipienfragen hinsichtlich des Zwiespaltes zwischen Staatskirchenrecht und kanonischem Recht aber tunlichst vermieden werden. Aber in der „Punktation", die der Gesandte seinerseits dem Kardinalstaatssekretär vorlegte, waren so viele territorialistische Ansprüche enthalten, daß der Hl. Stuhl zunächst mit einem gründlichen Gegenprojekte antworten ließ, das dem leitenden Minister, Grafen von Montgelas, durchaus mißfallen mußte[3].

Den Konföderierten aber mochte es als gutes Vorzeichen erscheinen, daß Montgelas (2. Februar 1817) seine Entlassung

---

[1] Ludwig, Weihbischof Zirkel II 410 ff.

[2] K. Höfler, Konkordat und Konstitutionseid in Bayern, Augsburg 1847, 37 ff.

[3] K. A. Geiger, Das bayerische Konkordat, 87 ff.

erhielt auf besonderes Drängen des Kronprinzen Ludwig, der sich als König rühmen durfte, „hochachtend die Rechte seiner protestantischen Untertanen, entschieden katholischer und teutscher Richtung“ zu sein[1]. Die neue Regierung war von dem der Kirche nicht unfreundlichen Grafen A. Rechberg geleitet; im ganzen wich das Kabinett in staatskirchenrechtlichen Fragen von dem vorhergehenden Ministerium nicht erheblich ab, wollte sich aber auch mit diesem nicht identifizieren. Nach Empfang neuer Instruktionen glaubte Häffelin zum Abschluß des Konkordates schreiten zu können (5. Juni 1817). Die Ratifikation des Vertrages stieß jedoch in München auf erbitterten Widerstand auf seiten der Vertreter der Staatskirchenhoheit, die selbst einen völligen Bruch mit Rom ins Auge faßten. Zu einem solchen kam es nun nicht. Als weiterer Unterhändler mußte Legationsrat Graf Xaver Rechberg neue Zugeständnisse vom Hl. Stuhle erwirken; bezüglich alles Grundsätzlichen gedachte die Regierung einstweilen ein System geheimer Vorbehalte durchzuführen. In der Folge ratifizierte König Maximilian Joseph, für den Abschluß persönlich aufs lebhafteste interessiert, das abgeänderte Konkordat am 22. Oktober 1817. Der völkerrechtliche Vertrag bestimmte in den Hauptpunkten, daß in Bayern zwei Erzdiözesen und sechs Bistümer errichtet würden, gewährte dem katholischen König das Recht der Ernennung aller Bischöfe und eines Teiles der Domherren; der Monarch übernahm die Pflicht, die Bistümer, Domkapitel und Klerikalseminarien zu dotieren, einige Klöster wiederherzustellen, der Kirche in Bayern alle Rechte und Privilegien zu garantieren, die ihr nach Gottes Anordnung und den kanonischen Satzungen gebühren.

Zumal gegen diese letztere Bestimmung richtete sich alsbald eine ebenso unbegründete als leidenschaftliche Agitation seitens bayerischer Protestanten, die von den Febronianern wirksame Hilfe erhielten. Die Konföderierten traten in mehreren Flugschriften beruhigend auf und betonten, daß die Prote-

[1] Historisch-politische Blätter CLVII (1916), 574 ff.

stanten nicht die geringste Beeinträchtigung ihrer Rechte zu befürchten hätten. Die heftigste Bekämpfung des das bisherige Staatskirchenrecht aufhebenden Konkordates aber ging von dem Kreise der leitenden Beamtenschaft aus. Den königlich bayerischen kirchenrechtlichen Territorialismus zu retten, schien eine Gelegenheit geboten, als König Maximilian Joseph das Versprechen einlöste, seinem Lande eine Verfassung zu geben. Der Verfassungsurkunde vom 26. Mai 1818 wurde als zweite „Beilage" ein Religionsedikt beigefügt, das den Organischen Artikeln Napoleons I. nachgebildet war und die Wiederauferstehung des Staatskirchenrechtes bedeutete. Der Staat nahm darin in Anspruch, seine Zuständigkeit in Kirchensachen eigenmächtig abzugrenzen, die religiöse Erziehung von Kindern aus Mischehen zu regeln, die Verwaltung des Kirchenvermögens zu beaufsichtigen, die alten Polizeimittel des Plazets und des Rekurses zu handhaben, Kirchenversammlungen zu berufen, über Gottesdienst und Errichtung von Bruderschaften und Kongregationen Bestimmungen zu treffen usw. Als Anhang zum Religionsedikt war das mit dem Papste abgeschlossene Konkordat veröffentlicht, dem somit staatsgesetzlicher Charakter zukam.

Die Konföderierten empfanden das Religionsedikt als einen furchtbaren Schlag, sie sahen darin ein Werk des freimaurerischen Illuminatentums und einen Sieg der Febronianer. Geradezu wurde gesagt: „Die neue Konstitution ist ein Meisterstück von Arglist und Gottlosigkeit und macht den König indirekt zum Meineidigen gegen den Hl. Vater" [1]. Eine Hoffnung nur blieb ihnen, nämlich, daß König Maximilian Joseph sich bereit finden werde, eine Erklärung des Inhalts zu erlassen, „daß das Religionsedikt nur unter den im Konkordate ausgedrückten Modifikationen zu verstehen sei". Besonders hoffnungsfreudig zeigte sich Joseph Helfferich, der längst beim Könige Zutritt erlangt hatte. Als eine dem Monarchen und dem über das Vorgehen der bayerischen Regierung empörten

---

[1] Eichstätter Pastoralblatt 1865, 239.

Papst gleich genehme Persönlichkeit schien Helfferich ein berufener Vermittler zu sein. Gegen Ende des Sommers 1818 reiste er nach Rom und wurde von Consalvi „ungemein gnädig empfangen“. Sofort begannen Verhandlungen über einen Ausgleich. Alle Schwierigkeiten schienen beseitigt, als Freiherr von Häffelin, nunmehr zum Kardinal erhoben, dem Papste erklärte: Mit großem Schmerze habe der König von Bayern erfahren, daß einzelne Bestimmungen der neuen bayerischen Verfassung, besonders aber des Religionsediktes nach Auffassung Sr. Heiligkeit den Gesetzen der Kirche widerstritten. Dem entgegen habe der Gesandte mitzuteilen, daß es die Absicht des Königs immer gewesen sei und sein werde, das Konkordat in allen seinen Teilen treu und gewissenhaft zu vollziehen; das Konkordat, nunmehr als Staatsgesetz verkündet, werde immer als solches betrachtet werden. Das Religionsedikt gelte als Norm für diejenigen, die sich nicht zur katholischen Religion bekennen, während für die Katholiken das Konkordat als Norm gelten solle. Der auf die Verfassung zu leistende Eid könne Dogmen und Gesetze der katholischen Kirche in keiner Weise verletzen, da er nach Willensmeinung des Königs sich nur auf die bürgerliche Ordnung beziehen und zu keiner Handlung verpflichten solle, welche den Gesetzen Gottes und seiner Kirche widerstreite [1].

Diese Erklärung Häffelins wurde vom Papst Pius VII. in einem Konsistorium vom 2. Oktober 1818 bekanntgegeben, die Konföderierten in Bayern jubelten. Aber die Bureaukratie war außer sich. Mit allen Mitteln sollte der politischen Welt dargetan werden, daß die im Namen des Königs abgegebene Erklärung Häffelins „von keinem Auftrage der Regierung herrühre“; das Ministerium glaubte selbst zu einem förmlichen Widerruf dieser Erklärung schreiten zu sollen. Aber man befürchtete, daß dann von dem Papst „eine nicht unbedeutende Anzahl der Artikel des Religionsediktes als ketzerische Sätze werde erklärt und mit dem Anathem belegt werden“; die

[1] H. von Sicherer, Staat und Kirche in Bayern, 287 f.

Mehrheit des Klerus werde auf die Seite Roms treten, der Papst vielleicht selbst das Interdikt über Bayern verhängen. So ließ denn die Regierung dem Kardinal Consalvi schreiben, daß Häffelin „den Geist der Verordnungen nicht richtig aufgefaßt" habe: das Religionsedikt beziehe sich tatsächlich „auf alle religiösen Gesellschaften", ohne jedoch dem Konkordat Abbruch zu tun. Der Kardinalstaatssekretär antwortete mit einer ausführlichen Darlegung aller zwischen Konkordat und Religionsedikt bestehenden unüberbrückbaren Gegensätze. Nur auf Grund der von Häffelin abgegebenen Erklärungen habe zur Ausführung des Konkordats und zur Ernennung bayerischer Bischöfe geschritten werden können. Halte die Regierung an ihrer Auffassung des Religionsediktes fest, so müsse der Papst jede weitere Mitwirkung versagen und den Katholiken die Ablegung des Eides auf die Verfassung ohne Vorbehalt hinsichtlich des Konkordates verbieten [1].

Die Frage des Verfassungseides hatte mittlerweile zu Verwicklungen zwischen der Regierung und dem katholischen Klerus geführt. Den Bischöfen und Pfarrern war in der Konstitution ein Eid auferlegt, der zur Treue gegen die Landesgesetze verpflichtete. Diesen Eid forderte die Regierung vorbehaltlos und schon zu einer Zeit, als noch nicht alle „Beilagen" zur Verfassungsurkunde veröffentlicht waren. Viele Geistliche betrachteten dieses Begehren als eine gewissenswidrige Zumutung und wollten die Verfassung nur so weit beschwören, als die in dem Konkordate verbürgten Rechte der Kirche durch das Religionsedikt unberührt blieben; andere, die den Verfassungseid bereits unbedingt abgelegt hatten, sahen sich veranlaßt, eine nachträgliche Klausel anzufügen [2].

So lagen die Dinge, als 1819 zum ersten Male der auf ständischer Grundlage gebildete Landtag zusammentrat. Einige Konföderierte und eifrige Katholiken, Benedikt Abbt, Karl Egger, Maurus Magold, Joseph Zenger und Patriz Zimmer, waren in die Ständeversammlung gewählt worden. Die Zeit-

[1] Höfler, Konkordat und Konstitutionseid, 142 ff.

[2] K. A. Geiger, Das bayerische Konkordat, 135 ff.

lage zwang sie, sich zu einer parlamentarischen Gruppe zusammenzuschließen. Es war zum ersten Male in deutschen Landen, daß sich eine politische Fraktion katholischer Männer bildete, die auf der Grundlage der Verfassung wie das Wohl des ganzen Landes, so zumal die berechtigten Interessen der Katholiken zu vertreten entschlossen war.

Die fünf Abgeordneten säumten nicht, zu erklären, daß sie den Verfassungseid nur unter Hinzufügung einer die Rechte der Kirche, wie sie das als Staatsgesetz verkündete Konkordat garantiere, wahrende Klausel abzulegen gesonnen seien. Die Regierung nahm diese Erklärung stillschweigend hin. Im Fortgang der Kammerverhandlungen nahmen die Konföderierten jeden Anlaß wahr, ihren Standpunkt dem Religionsedikte gegenüber zu wahren und redliche Ausführung des Konkordates zu fordern. „Das Konkordat", so rief K. Egger aus, „ist nun einmal unter die Garantie der Konstitution gestellt und von der Kammer beschworen worden, daraus folgt sonnenklar, daß die Stände es annehmen müssen, wie es ist, mit allen seinen Verbindlichkeiten. Die Stände sind so wenig ermächtigt, seinen Vollzug wie immer zu hemmen, daß sie vielmehr verpflichtet wären, seinen Vollzug, falls er gehemmt werden sollte, zu beschleunigen" [1].

Das Ministerium machte in der Folge den Versuch, für die Frage hinsichtlich des Konstitutionseides und des Konkordates eine Lösung tatsächlicher Art zu finden unter Verzicht auf grundsätzliche Erörterungen. Es ließ dem Hl. Stuhle mitteilen, wenn das Religionsedikt in seinem Streben, die Rechte aller Konfessionen zu wahren, eine Beeinträchtigung der Stipulationen des Konkordates enthalten könnte, so werde die Ausführung dieses Übereinkommens das Gegenteil erweisen; der König werde nie zugeben, daß bei Anwendung des Religionsediktes die Rechte der katholischen Untertanen gekränkt würden. Kardinal Consalvi forderte dem entgegen Garantien prinzipieller Art: der König möge erklären, daß der Konsti-

[1] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 51.

tutionseid sich lediglich auf Dinge der bürgerlichen Ordnung beziehe und den Schwörenden zu nichts verpflichte, was den Gesetzen Gottes und der Kirche entgegen sei. Eine solche Erklärung würde die Ausführung des Konkordates sicherstellen und die hinsichtlich des Verfassungseides verwirrten Gewissen beruhigen. Die Regierung erwiderte, diese Forderung bedeute eine Verfassungsinterpretation, zu der es der Mitwirkung der Kammer bedürfen würde; übrigens bestehe kein Widerspruch zwischen Konkordat und Religionsedikt, wie der Hl. Stuhl anzunehmen scheine. Daß die überwiegend febronianisch gesinnte Kammer sich zu einer Interpretation im Sinne des Hl. Stuhles verstehen werde, war ausgeschlossen. Ein Ausweg bot sich nur, wenn der König, der bei Abschluß des Konkordates noch nicht verfassungsmäßig gebunden war, eine Erklärung abgab über die Absichten, die ihn bei Erlaß der Verfassungsurkunde beseelten. Eine dahingehende Formel wurde zwischen der bayerischen Regierung und dem Hl. Stuhle vereinbart; unterm 15. September 1821 erging die „Tegernseer Erklärung" König Maximilians Joseph, in der es hieß: „Nachdem die wichtigsten Anstände, welche bisher den Vollzug des mit dem päpstlichen Stuhle unterm 5. Juni 1817 abgeschlossenen Konkordates verzögert haben, nunmehr beseitigt sind, so ist es Unser Wille, daß dasselbe in allen seinen Teilen in volle Ausübung gebracht, und daß hiernach der Publikation und Vollziehung der über Zirkumskription der neuen Diözesen erlassenen Bulle kein weiteres Hindernis gesetzt werden solle. Zugleich fügen Wir zur Beseitigung aller Mißverständnisse über den Gegenstand und die Beschaffenheit des von Unsern katholischen Untertanen auf die Verfassung abzulegenden Eides die Erklärung bei, daß, indem Wir Unsern getreuen Untertanen die Konstitution gegeben haben, Unsere Absicht nicht gewesen sei, dem Gewissen derselben im geringsten einen Zwang anzutun; daß daher nach den Bestimmungen der Konstitution selbst der von Unsern katholischen Untertanen auf dieselbe abzulegende Eid lediglich auf die bürgerlichen Verhältnisse sich bezieht, und sie dadurch zu nichts werden verbindlich gemacht

werden, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchensatzungen entgegen wäre. Auch erklären Wir neuerdings, daß das Konkordat, welches als Staatsgesetz gilt, als solches angesehen und vollzogen werden soll, und daß allen Behörden obliegt, sich genau nach seinen Bestimmungen zu richten" [1].

Die Katholiken waren von dieser Erklärung befriedigt. Sie hatten sich von dem Ministerium nicht überzeugen lassen, daß zwischen Konkordat und Religionsedikt kein Widerspruch bestehe — schon ein flüchtiger vergleichender Blick auf beide Urkunden bewies unwiderleglich das Gegenteil —, aber jetzt sahen sie mit Freuden einen Ausgang aus dem Labyrinth dieser Widersprüche. Man folgerte aus der Tegernseer Erklärung, daß nach der Willensmeinung des Königs überall da, wo zwischen Konkordat und Edikt ein Widerspruch obwaltete, das Konkordat den Vorzug haben solle. Die königliche Erklärung habe die katholischen Untertanen darüber verlässigt, wie nach dem Sinne des Monarchen das regierungsseitig behauptete Nichtbestehen eines Widerspruches zwischen den beiden Urkunden aufzufassen sei; König Maximilian Joseph habe damit nicht eine Verfassungsinterpretation bieten wollen, zu welcher der Landtag hätte zugezogen werden müssen, sondern eine Erklärung darüber, wie er bei Erlaß der Verfassungsurkunde die unlängst im Konkordat übernommenen Verpflichtungen als mit dem Inhalt der zweiten Verfassungsbeilage vereinbar betrachtet habe.

So faßte das katholische Lager theoretisch die durch die Tegernseer Erklärung geschaffene rechtliche Situation auf. Praktisch hatte die Erklärung des Monarchen so gut wie keine Folgen, was sich schon dadurch zeigte, daß Staatsrat G. F. von Zentner, Haupturheber des Religionsediktes und geschworener Anhänger des Staatskirchentums, nach wie vor im Amte blieb, 1823 gar Justizminister wurde. Rücksichtslos handhabten die Organe der Staatsgewalt das Religionsedikt, als ob kein

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II 1, 193 ff.; Geiger, Das bayerische Konkordat, 150 ff.

einschränkendes Konkordat bestände. Die Beamtenschaft fand in ihrem territorialistischen Eifer nun noch ein starke Stütze in dem josephinisch gesinnten Kammerliberalismus, der alsbald nach Erlaß der Verfassungsurkunde sich organisiert hatte und trotz aller freiheitlichen Aspirationen die Knechtung der Kirche durch staatliche Obervormundschaft als gar nicht so unerträglich, sondern selbst seinen eigenen politischen Zwecken dienlich erachtete. Den Katholiken wurde bald klar, daß die Freiheit der Kirche in Bayern von ihnen müsse erkämpft werden. Auch nach dem Aussterben des Kreises der Konföderierten, die bei Gründung des Vereins durchweg betagte Männer gewesen waren, fanden sich in Bayern Katholiken, die bereit waren, für das kostbare Gut der kirchlichen Freiheit zu arbeiten und zu kämpfen. In die Fußtapfen der Konföderierten trat als zweites Geschlecht katholischer „Freiwilliger" die „Kongregation".

Zweites Kapitel.

Der Münchener Görreskreis und seine Pressetätigkeit; die bayerischen Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit.

Die Stille, welche die Politik der Heiligen Allianz über das öffentliche Leben in Europa zu verbreiten gewußt hatte, wurde im Jahre 1826 durch ein Ereignis in Frankreich unterbrochen, das bald zur europäischen Sensation wurde. Ein Mann von äußerst bewegter Vergangenheit, Graf Anton Dominikus de Montlosier, ließ in Paris ein Pamphlet erscheinen mit dem Titel „Denkschrift über ein politisch-religiöses System, bezweckend Religion, Gesellschaft und Thron umzustürzen". Von den demokratisch-revolutionären Gegnern der bourbonischen Restauration wurde die Broschüre mit lautestem Beifall aufgenommen und in vielen Tausenden von Exemplaren verbreitet. Ein sich als eifriger Katholik gebärdender Aristokrat denunzierte in dem Büchlein vier furchtbare Geißeln der Menschheit: die „Kongregation", die „Jesuiten", den „Ultramontanismus", das „Umsichgreifen des Pfaffentums".

Als besonders zugkräftig, weil in geheimnisvolles Dunkel gehüllt, erwies sich das Schlagwort „Kongregation". Diese sollte eine Gesellschaft halb von Engeln, halb von Teufeln sein, mit dem Jesuitenorden in Verbindung stehen, „Affiliationen" in zahlreichen Städten besitzen, nach Belieben alle Staatsstellen von den Ministerposten abwärts besetzen, über gewaltige Gelder und riesigen Einfluß auf die Massen verfügen, ihr eigentliches Zentrum aber in Rom besitzen. Die Aufgeklärten in ganz Europa konnten sich nicht genugtun in Zeichen des Schreckens vor der gräßlichen Gefahr, aus der Graf Montlosier die Menschheit gerettet habe.

In Paris und einigen anderen Städten Frankreichs bestanden seit 1801 Marianische Kongregationen von zumeist jungen Leuten, die sich lediglich zu Werken der Frömmigkeit und der Nächstenliebe zusammengeschlossen hatten. Die Zahl der Mitglieder belief sich im Jahre 1826 auf etwa 1000[1]. Die Anklagen, die Montlosier gegen den schändlich verleumdeten Gebetsverein erhoben hatte, führten (26. Dezember 1826) zu einer Verhandlung vor der Cour Royale. Der Gerichtshof erklärte sich, da die von dem Grafen vorgebrachten Tatsachen weder ein Verbrechen, noch ein Vergehen, noch eine Zuwiderhandlung gegen die Gesetze seitens der Kongregation bedeuteten, als unzuständig. Damit schien der Fall vollkommen erledigt. Aber in der freidenkerisch-antikirchlichen Literatur Europas spielten noch Jahrzehnte lang die dröhnenden Schlagwörter „Kongregation" und „Affiliation" eine verhängnisvolle Rolle.

Besonders vordringlich erschollen die genannten Schlagwörter im Königreiche Bayern. Auch dort sollte die „Kongregation" ihr unheimliches Wesen treiben und zwar, so wollte man wissen, schon seit dem Beginn der Regierung König Ludwigs I. Die erste Lebensregung dieser Verschwörung gegen den modern aufgeklärten Geist sei eine 1825 erschienene Flugschrift gewesen „Der Kurfürst Maximilian der Erste an den

[1] M. Geoffroy de Grandmaison, La Congrégation (1801-1830), Paris 1889, 313 ff.

König Ludwig von Bayern, bei seiner Thronbesteigung"[1]. Wie man alsbald richtig vermutete, war Verfasser dieses Sendschreibens an den jungen König kein Geringerer als Joseph Görres, von dem es sehr unrichtig hieß, daß er jüngst in Straßburg Jesuit geworden sei.

Die Ratschläge an Ludwig I., die Görres dem Kurfürsten Maximilian in den Mund legte, waren von tiefgründiger Weisheit eingegeben. Ein christlicher Fürst solle Ludwig sein, „Säule zugleich dem Glauben und Schützer der Geistesfreiheit"; nur dürfe die Wissenschaft bei all ihrer Freiheit nicht wagen wollen, die Religion anzutasten. Hüten möge sich der Monarch vor dem „kalten nüchternen Verstandesfanatismus" des Illuminatentums. „Regiere du nicht wie Feder und Gewicht in der Uhr, sondern wie die Seele in ihrem Körper waltet." Ein wahrhaft freiheitliches, konstitutionelles und tolerantes Regiment wird dem Könige anempfohlen. Die Bayern seien, trotz einiger Verwilderung im Äußern, ein tiefreligiöses Volk geblieben, dem die Versuche der Aufklärer nichts hätten anhaben können. Kraftvoll sei die Religion im Königreiche zu beschützen und zu fördern.

Vor allem möge er das Konkordat ausführen, das sein Vater zwar abgeschlossen, „aber nie gegen die Willkür seiner Minister und Beamten durchzusetzen vermocht". Unleidlich sei der Zustand, daß in Sachen der Kirche es zweierlei Maß und Gewicht gebe in Bayern, daß das geistliche Gesetz der Kirche Freiheit gewähre und das weltliche sie knechte. „Befreie die Kirche von jener schmählichen Sklaverei, in der sie ein nichtiges Mißtrauen gefangen hält, das ihr bis zu den unbedeutendsten Tathandlungen hinab das placet der Polizeigewalt aufgedrungen."

Herr von Küster, der preußische Gesandte in München, berichtete am 10. März 1826 seiner Regierung: „Der p. Görres soll diese Schrift an den König eingeschickt, auch demselben schon mehrere Briefe geschrieben haben, um ihn, bei seinem

[1] Aus dem Katholiken besonders abgedruckt. Frankfurt a. M. 1825.

Hang zum Mystizismus, noch näher in deren Tendenz zu ziehen." Man rede schon in München von der Wiedererrichtung der Klöster, gar von Einführung des Jesuitenordens. Diese Aussichten seien „wenig tröstlich für die Aufklärung in Bayern", die unter dem vorigen Könige und besonders dem „so hell sehenden und Bayerns Zustand völlig umschaffenden Minister Grafen von Montgelas die größten Fortschritte gemacht, wenngleich das Gros der Nation verhältnismäßig immer noch wenig durchdrungen hatte"[1].

Waren schon durch das Erscheinen der Görresschen Schrift die aufgeklärten Kreise beunruhigt worden, so wirkte es wie ein Donnerschlag, als bekannt wurde, daß König Ludwig Görres, den einstmals als Vorkämpfer der Deutschen gegen das Welschtum hochgepriesenen, dann wegen der die Reaktion befehdenden Schrift „Teutschland und die Revolution" von der preußischen Regierung verfolgten Publizisten, nach München berufen habe. Nach seiner Hauptstadt hatte der Monarch die Landshuter Universität verpflanzt; für sie hervorragendste Lehrkräfte zu gewinnen, war sein dringendes Anliegen. Görres wurde es freigestellt, aus welchem seiner zahlreichen wissenschaftlichen Arbeitsgebiete er seine Vorlesungen wählen wolle, nur war gewünscht worden, daß er wenigstens ein geschichtliches Kolleg, wenn möglich über die Geschichte des Mittelalters und der letzten drei Jahrhunderte, ankündige. Die Bedenken, die Preußen gegen Görres' Berufung erhob, ließ der König unbeachtet[2]. Die neuorganisierte Münchener Hochschule hatte in Görres einen Historiker gewonnen, der für den unterrichtlichen Kleinbetrieb nicht geschaffen war, der aber vermöge der Universalität seines Geistes, der glühenden Liebe des Romantikers für die Freiheit der katholischen Kirche sowohl wie der deutschen Nation, der Weite und Tiefe seiner intuitiven Erkenntnis ein

[1] W. Lempfried, Die Anfänge des parteipolitischen Lebens und der politischen Presse in Bayern unter Ludwig I., 1825—1831, Straßburg 1912, 244 f.

[2] J. Galland, Joseph v. Görres [2], Freiburg 1876, 378 ff. Vgl. Uhlmann, Joseph Görres und die deutsche Einheitsfrage, 136 ff.

Erzieher großen Stiles war, mit dem besondern Berufe, in Bayern katholische Diener der Kirche und des Staates heranzubilden, welche, die geistige Verflachung des Aufklärungszeitalters überwindend, tieferen Erkenntnissen in Religion und Politik zugänglich waren.

Es gab in München eine Anzahl von katholischen Männern, die Görres' Ankunft freudigst begrüßten, allen voran der charakter- und geistvolle Mediziner Dr. Johann Nepomuk Ringseis, sodann Franz von Baader, der ebenso tiefsinnige, als sonderbare und unberechenbare, auf Jakob Böhme schwörende Theosoph, dem rheinländischen Ankömmling geistesverwandt und von diesem als „elektrisches Blitzgenie" charakterisiert, ferner der damals mit Baader in enger Verbindung stehende junge Professor der Kirchengeschichte Ignaz Döllinger und der Jurist Dr. K. E. Moy de Sons.

Die geistigen Zustände Deutschlands waren der unerschöpfliche Gesprächsstoff bei den bald zu fester Gewohnheit gewordenen wöchentlichen Zusammenkünften dieser Gelehrten und Denker. Sorgenvoll blickten sie in die Zukunft. Ein großer Teil des protestantischen Deutschlands lag noch in der Umarmung des nüchternsten, plattesten, von allem Übernatürlichen absehenden Rationalismus; die in kleinen Kreisen des deutschen Nordens tätige pietistische Bewegung hielt sich keineswegs frei vom altprotestantischen Romhasse. Der Rationalismus hatte auf dem politischen Gebiete den Liberalismus hervorgerufen, die individualistische, wider alles korporative Leben feindselig gerichtete Staatsauffassung, die von dem „Fortschritt" jedes Einzelnen eine baldige unermeßliche Vervollkommnung der Menschheit, von „Bildung" und „Aufklärung" den vollgültigen Ersatz der Offenbarungsreligion erwartete; die konfessionellen Unterschiede glaubten diese Epigonen des 18. Jahrhunderts leicht zu beseitigen zum Vorteil „allgemeiner Humanität". Sollte das erreicht werden, so mußten die Katholiken allen „Romanismus" aufgeben und hatte vor allem der Staat das „intolerante Pfaffentum" niederzuhalten und auf allen Kathedern „moderne Wissen-

schaft“ lehren zu lassen, mochte diese auch in noch so fragwürdiger Gestalt auftreten. Von der Philosophie Immanuel Kants ausgehende skeptische Stimmungen beherrschten einen großen Teil des deutschen Geisteslebens, daneben gingen die Nachwirkungen des Materialismus der französischen Enzyklopädisten. Die Jünger des zum Modephilosophen gewordenen Denkers Hegel begannen bereits, aus der Lehre ihres Meisters Folgerungen zu ziehen, die zersetzend auf das soziale und politische Leben wirken, auf die Dauer zur Revolution führen mußten. Gegen die einstweilen noch sehr bescheidenen Anfänge einer katholischen Restauration in Deutschland regte sich die Eifersucht des Protestantismus, wie die haßerfüllten Pamphlete der Tzschirner, Krug u. a. zeigten[1].

Diese ganze Lage schien von den Münchener Freunden ein gemeinsames Auftreten zum publizistischen Verteidigungskampfe zu fordern. Die Münchener Zeitschrift „Eos“, bisher ein Organ von unentschiedener Haltung, gab am 9. Juni 1828 bekannt, daß vom 1. Juli ab „eine Gesellschaft kundiger Männer, die in der Mitte Bayerns sich zusammengefunden“, die Leitung des Blattes übernehmen werde. In dem Prospekte hieß es: „Welche zerstörenden Kräfte seit Jahren das Gebäude der gesellschaftlichen Ordnung in Europa unterwühlen, ist keinem unbekannt geblieben. Man mußte früher wohl noch das horchende Ohr an die Erde legen, um ihr Graben, Schürfen und Nagen zu vernehmen; das alles aber ist jetzt an den hellen Tag herausgetreten, die Zerstörung ist zu einem patentierten Gewerk geworden, viel tausend emsige Hände haben zum Geschäft sich zusammen getan, der Helfer werden täglich mehr gedungen, und rasch fördert sich das Beginnen.“ Diese Unterminierungsarbeit richte sich vorzugsweise gegen die ehrwürdige Kathedrale der katholischen Kirche. „Nun aber ist vielen daran gelegen, daß das alte Haus erhalten werde, und weit die größere Mehrzahl will es gegen die Angriffe der Demolierenden gesichert wissen. Das kann aber, insofern

[1] Näheres s. bei J. B. Kißling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917, I, 121 ff.

es Sache der Menschen ist, nur dann geschehen, wenn auch die bildenden und erhaltenden Kräfte mehr und mehr die verlassenen Bauhütten wieder errichten, wenn in ihnen die zerstreuten Meister im gemeinsamen Verbande sich wieder sammeln, und wenn auch sie tüchtige Werkleute sich gewinnen, die, während sie unerschrocken nach außen die Angriffe abwehren, nach innen das Sinkende zu unterfangen, das Wankende zu befestigen wissen: ob es vielleicht gelinge, das ehrwürdige Werk mit Gottes Hilfe den stürmenden Horden zu entreißen und es einer besseren Zukunft zur Wiederherstellung und zum Ausbau zu bewahren."

Eine solche Bauhütte wollten die Freunde errichten, die Kirche beschirmen gegen alles, was in Hinsicht auf Religion, staatliche sowie gesellschaftliche Ordnung, Wissenschaft und Kunst eine verderbliche Richtung vertrete; preisgebend das, was unhaltbar geworden sei, waren sie bereit, „überall das wirklich Ewige, wahrhaft Lebendige, Großartige, Echtursprüngliche, unverwüstlich Gute zu vertreten und nach besten Kräften es gegen jene rohen und frevelhaften Angriffe zu verteidigen".

Man erkennt unmittelbar, daß das Programm, das der Münchener Kreis sich gestellt hat, großzügiger, lebensvoller, umfassender war als der voraufgehenden Generation, der Konföderierten. Das katholisch-romantische Ideal, das in Wien die Adam Müller und Friedrich von Schlegel verkündet hatten, war nun auch in München auf den Schild erhoben worden, aber verjüngt, praktischer, fortschrittlicher gestaltet.

Ihren Vorsätzen getreu, führten die neuen Mitarbeiter der „Eos" mit schneidigen Waffen eine Reihe von Kämpfen wider die als verderblich erkannten Bestrebungen, gegen den „revolutionären" modischen Liberalismus ebenso wie wider das aus dem Hegeltum hervorgegangene literarische „Junge Deutschland", das in dem damals zu München lebenden Heinrich Heine einen Vertreter des zynischsten Kirchenhasses besaß, ferner gegen den Rationalismus sowie den politischen Protestantismus, wie ihn Professor Krug in Leipzig predigte. Die positiven Forderungen der „Eos" waren Dezentralisation der Verwaltung,

ständische Verfassung, inniges Einverständnis zwischen Kirche und Staat, Durchdringung des ganzen öffentlichen Lebens mit christlichem Geist. Der vielbeachtete Aufsatz von Görres „Der Spiegel der Zeit" mahnte als ein in prophetischer Flammenschrift geschriebenes Mene Tekel die Zeitgenossen aufs eindringlichste vor Unglauben und Umsturz [1].

Hatten die Männer des Eoskreises gehofft, König Ludwig I. werde ihren Bestrebungen seinen Beifall nicht versagen, so sollte diese Hoffnung unerfüllt bleiben. Die in dem Blatte vertretenen politischen Ideen waren nicht ganz die des Monarchen; das übrige tat der aus österreichischem Dienste berufene und nunmehr seine „stachlige Feder" gegen seinen früheren Brotgeber Fürsten Metternich gebrauchende Hofhistoriograph Joseph von Hormayr, der den König warnte vor dem in Bayern eindringenden „Obskurantismus und Jesuitismus". Bald wußte man in München, daß Ludwig I. die Parole ausgegeben habe: „Ich will keine Jesuiten und Eositen". Einen der eifrigsten Mitarbeiter der „Eos", Professor Döllinger, traf die volle königliche Ungnade. J. M. von Sailer, nunmehr Bischof von Regensburg, suchte seinen Einfluß auf den König zugunsten des vielversprechenden jungen Gelehrten auszunützen.

Es ist lehrreich, zu sehen, daß der konziliante Bischof, der seinerzeit die Haltung der Felderschen Literaturzeitung nicht zu billigen vermocht hatte, die kaum minder kriegerische „Eos" mit Beiträgen beehrte, seinen vertrauten Hausgenossen Melchior von Diepenbrock zur Mitarbeit ermunterte und Görres aufforderte, „recht oft und viel" von sich hören zu lassen [2]. Und für Döllinger, den wegen seiner publizistischen Arbeiten mißliebig Gewordenen, trat Sailer mit bemerkenswerten Ausführungen bei dem Minister E. von Schenk ein. Er habe in Döllinger „einen talent- und kenntnisreichen jungen Mann gefunden, der, eben weil er den angefochtenen Katholizismus mit Nachdruck, vielleicht manchmal mit etwas jugendlichem

[1] Lempfried, Die Anfänge des parteipolitischen Lebens in Bayern, 80 ff.; Galland, Joseph v. Görres [2], 446 ff.

[2] J. Friedrich, Ignaz von Döllinger I, München 1899, 204.

Eifer verteidigt, bei dem katholischen Publikum sich Achtung und Vertrauen erworben, dagegen aber bei einigen, vielleicht auch für ihre Sache zu einseitig eifernden Protestanten sich verhaßt gemacht ... Allerdings ist es auch in dieser kampfbewegten Zeit sehr schwer, wenn nicht unmöglich, in Verteidigung der Wahrheit ohne Anstoß durchzukommen, zumal für den, der als öffentlicher Lehrer dasteht, wie ich dies selbst mein ganzes Leben lang genugsam erfahren habe". Eine Kundgebung des königlichen Vertrauens an Döllinger würde Sailer zufolge auch mit Rücksicht auf die Katholiken Bayerns zu wünschen sein. „Es ist nämlich ungemein viel daran gelegen, daß die wahre, großartige Gesinnung Sr. Majestät des Königs und seiner Regierung in Hinsicht auf Religions- und Kirchensachen nicht mißkannt, sondern vielmehr der allerhöchste entschiedene Wille, jeder Konfession innerhalb ihrer Grenzen ihre freie Bewegung und ihre wissenschaftliche Begründung und Selbstverteidigung zu überlassen, allgemein anerkannt werde"[1].

Bischof Sailer hatte mit seinem Eintreten für Döllinger vorerst keinen Erfolg; aber dem Eoskreise mochte es von ausnehmender Wichtigkeit sein, daß seine Aktion im ganzen von dem verehrten Oberhirten gebilligt wurde. Die Lage der „Eos" hatte sich mittlerweile äußerst schwierig gestaltet durch eine Pressefehde, die sie mit dem offiziösen Blatte „Das Inland" zu führen hatte. Die gegnerische Zeitung bediente sich bei dem Anlasse zum ersten Male des agitatorischen Schlagwortes „Kongregation", Görres antwortete mit einer fulminanten Schilderung des „Liberalismus" und seiner Vertreter, „der Notabilitäten der Seichtigkeit, Leerheit, Flachheit, Armseligkeit und nüchternen Gemütslosigkeit". Die Absicht, die Görres verfolgte, ging dahin, die Regierung von dem liberalen Blatte und dessen Hintermann, dem Freiherrn von Hormayr, zu trennen, sie wurde aber nicht erreicht. König Ludwig sprach sich in heftigen Worten gegen Obskuranten, „Jesuiten und

[1] A. Döberl, Bausteine zu einer Biographie des Bischofs von Sailer, Historisch-politische Blätter CLVII (1916), 100 ff.

Kongregationisten" aus. Der Görres-Baadersche Freundeskreis trat infolge innerer Meinungsverschiedenheiten von seinen Verbindungen mit der Redaktion der Eos im Herbste 1829 zurück.

Einige Monate später brach in Paris die Julirevolution aus, deren Exzesse nun auch den Bayernkönig sehr besorgt stimmten und zum Einschreiten der Zensur gegen einige liberale Zeitungen bewogen. Das gegnerische Lager ließ sofort die Warnungsrufe gegen die „Kongregation" wieder erschallen; Görres kehrte zuerst seine scharfe Feder wieder gegen die „Strauchritter", aber auch der frühere Eoskreis fügte sich von neuem zusammen und nahm die unterbrochene publizistische Tätigkeit wieder auf [1].

Dies und die Tatsache, daß Bayern 1830 einen unter besonderem Schutze des Königs stehenden „Katholischen Verein zur Verbreitung guter Bücher" hatte entstehen sehen, erregte einen solchen Argwohn, daß in der Kammer (25. April 1831) der pfälzische Abgeordnete Culmann den Minister des Innern, den Konvertiten Eduard von Schenk, ersuchte, wider die alles Gute in Bayern rückgängig machende „Kongregation" endlich einzuschreiten. Der Kongregation habe man das „unglückliche" Konkordat zu verdanken, ferner den „zeitwidrigen Geist" mancher Behörden und nun gar noch „die Verbreitung mystischer Schriften". Die unheimliche Verbrüderung stamme aus Landshut, Hauptsitze seien München und Regensburg, Tochterschulen Augsburg und Nürnberg. „Die Kongregation hat gleiches Streben und innigste Verbindung mit der Gesellschaft der Loyoliten und ist für die Anstellung und Beförderung ungeeigneter Staatsdiener weit wirksamer gewesen als jemals die Illuminaten und Freimaurer in Bayern sein konnten. Ihr Einfluß ist nicht allein nachteilig auf die Zeitgenossen, sondern auch auf die spätesten Nachkommen."

Auf die Anklage Culmanns, die offenbar zunächst Sailer und Görres verdächtigen wollte und irrtümlich die frühere

---

[1] Lempfried, Die Anfänge des parteipolitischen Lebens in Bayern, 170 ff.; Friedrich, J. v. Döllinger I 311; v. Ringseis, Erinnerungen III 60 ff.

Vereinigung der „Konföderierten" mit der „Kongregation" identifizierte, antwortete sofort Minister von Schenk: Er freue sich, endlich einmal dem „Gespenste" der Kongregation auf die Spur zu kommen, von dem soviel geredet werde. Er wundere sich, daß die Polizeibehörden all der angeführten Städte nicht schon längst über diese als so gefährlich geschilderte Vereinigung dem Ministerium berichtet hätten. Sei etwa anzunehmen, daß auch die Polizeibehörden Mitglieder oder Affiliierte der „Kongregation" seien?

In den Debatten des folgenden Tages wurde dem Abgeordneten Culmann der Dank der Liberalen dafür ausgesprochen, daß er gleich dem Grafen Montlosier auf das Bestehen einer Kongregation aufmerksam gemacht und den Minister zur Einleitung einer Untersuchung aufgerufen habe. Der Bürgermeister von München, Abgeordneter Klar, behauptete (28. April), ebensowenig wie der Minister die verrufene „Kongregation" in der Hauptstadt entdecken zu können. Auch der Abgeordnete Graf Seinsheim sprach die Überzeugung aus, die „Kongregation" sei nur ein Hirngespinst. Diesen Rednern gegenüber hielt Culmann seine Anklagen aufrecht: sei die Kongregation ein Gespenst, so müsse sie ein Gespenst der Unterwelt sein, „denn seine Ratschläge sind die der Hölle"; die Pariser Kongregation nämlich habe den Sturz der Bourbonenherrschaft und die Julirevolution zu verantworten. Selbst in der so lichtfreundlichen Pfalz, in Speyer, habe sich die geheime Verbrüderung aufgetan [1].

Machtvoll griff nunmehr Joseph Görres in die Erörterung ein mit vier „Sendschreiben an Herrn Culmann", in denen er den Gedanken darlegte, die „Kongregation" sei nichts anderes als das gesamte von der Aufklärung unberührt gebliebene katholische Volk Bayerns. Somit sei nichts irriger als Culmanns Wahn, die Verbrüderung zähle ein Alter von etwa 20 Jahren. „O Ärmster, wie schrecklich hat man Ihnen mitgespielt, in wie böslicher Weise Ihren guten Glauben frech

[1] Verhandlungen der zweiten Kammer der Ständeversammlung des Königreichs Bayern im Jahre 1831, IV (Protokoll XVIII), 56 ff.

mißbraucht." Anderthalb Jahrtausend sei es, daß die Kongregation in Bayern hause. Sie habe auch nicht nur in den wenigen genannten Städten ihren Wohnsitz: „O liebster Freund, wie reichen Sie damit doch so gar nicht zum Ziele hin ... Ich sage Ihnen, es ist kein Winkel in Bayern, wo sie nicht hingedrungen; von den höchsten Alpentälern bis zum Donaumoos hinab, an der Isar, am Inn, am Lech, am Main, am Rhein, auf der Hardt, im Spessart, im Böhmerwald, überall sitzt alles dick voll von dem Ungeziefer. Ja Gott, wo wollten Sie doch mit den paar armseligen Städten hin; ich rechne an die dritthalb Millionen, die in den gottlosen Bund sich eingeschrieben und trotz aller Gegenvorstellungen darin beharren. Und wo Bayern aufhört, hat der Unfug noch keineswegs ein Ende, er geht von Berg zu Berg, von Strom zu Strom und grassiert so durch die Hälfte von Europa." Selbst der Papst zu Rom sei Mitglied dieser „Kongregation". Diesen ganzen gewaltigen Bund möge der Abgeordnete denunzieren, so rät Görres: „Reden Sie gleich frisch von dritthalb Millionen Kongregationisten, die Sie entdeckt, dann wird die Kammer ganz anders aufschauen, und wenn dann die Polizei nicht keck voranschreitet, dann können Sie ihr ohne Umstände aufs Haupt versichern, sie sei selber mit dabei. Wenden Sie dann ferner das schöne Wort, das Sie uns, in zu enger Fassung, von geheimen, den Staatszweck mehr hemmenden als fördernden Gesellschaften geredet, auf diese große und vor allen andern gefährlichste an; machen Sie bemerklich, daß alle solche Gesellschaften in Bayern verboten sind; setzen Sie auseinander, wie notwendig es sei, ihrem nachteiligen Einflusse nicht bloß auf die Zeitgenossen, sondern auf die spätesten Nachkommen in Zeiten zu begegnen: dann können Sie mit allem Grunde ein gehorsamstes Gesuch um gefälligste Einleitung einer allgemeinen Verbannung sämtlicher Kongregationisten an ein hohes Ministerium stellen, und das wird nicht umhin können, der öffentlichen Meinung, die also aus Ihrem Munde redet, Folge zu leisten"[1].

[1] J. Görres, Erstes Sendschreiben an Herrn Culmann über die Kongregation in Bayern, München 1831, 3 ff.

Daß Görres und sein Kreis auf die bayerische Regierung irgend einen maßgebenden Einfluß hätten ausüben können, war schon dadurch ausgeschlossen, daß leitender Staatsmann der Fürst Ludwig von Öttingen-Wallerstein war, unbedingter Vertreter des liberal-absolutistischen Beamtenstaates und des strammsten Staatskirchentums. Das von Regierung und Kammermehrheit geübte System beleuchtete 1831 in der „Eos" Professor Döllinger, indem er ausführte: „Es gibt einen Liberalismus, der, wahr und ohne Rücksicht, die Freiheit in allem und für alle will, der, wenn auch selbst ungläubig, doch die Freiheit des Glaubens mit allen ihren Konsequenzen, folglich auch die Freiheit der Kirche, ehrt und fördert und der darum auch den Dienern der Kirche das Recht zuerkennt, in ihrer Sphäre und nach ihren Gesetzen und ihrem Gewissen frei und selbständig, ohne Einmischung und Vormundschaft der Staatsgewalt zu schalten, wie sie es vor Gott und ihren kirchlichen Obern zu verantworten vermögen. Aber es gibt auch einen falschen Liberalismus, welcher bei tiefem, meist nur schlecht verstecktem Haß der Kirche ihre Herabwürdigung durch Knechtschaft begehrt und sie, da er vor der Hand sie noch existieren lassen muß, doch nur als Zucht- und Polizeianstalt unter bevormundender Aufsicht und Leitung der weltlichen Beamten gelten lassen will." Jeder Eingriff in die inneren Verhältnisse der Kirche, jede an einem Priester staatlicherseits verübte Gewalttat finde bei diesen Liberalen Lob und Billigung. Wollten die Regierungen einen liberalen Beamten maßregeln oder einen Journalisten aus dem Lande weisen, so werde die ganze Hetze des Liberalismus aufgeboten. „Wenn sie aber die Kommunikation der Bischöfe mit dem Oberhaupte der Kirche hemmen, wenn sie sich in die speziellsten Einzelheiten des Gottesdienstes einmischen, wenn sie das theologische Lehramt dem so naturgemäßen und notwendigen Einfluß des Episkopates entziehen, wenn die Bischöfe ihre Hirtenbriefe und Fastenpatente erst einer Beamtenzensur zu unterwerfen gezwungen werden — so ist das alles recht und lobenswert und wahrhaft liberal, und die Regierungen würden

sich einer sträflichen Nachlässigkeit schuldig machen, wenn sie den ‚geistlichen Umtrieben‘, den ‚Schikanen des katholischen Klerus‘ ... nicht mit der gehörigen Energie begegneten“[1].

Das von Döllinger gezeichnete Bild entsprach nur zu sehr der wirklichen Lage. Soviel ausgezeichnet Gutes König Ludwig I. auf kirchlichem Gebiete gewirkt hat durch Restauration und Neubau von Gotteshäusern, Errichtung von Klöstern, Pflege kirchlicher Wissenschaft und Kunst und besonders durch das Beispiel warmer Religiosität — das köstliche Kleinod wahrer Selbständigkeit hat der Monarch, die Grundsätze des Territorialismus niemals völlig überwindend, der Kirche vorenthalten. Auf die Einholung des königlichen Plazet für die Erlasse und Hirtenbriefe des Episkopates wurde nach wie vor streng gehalten. Desgleichen mußte für jedes in Rom erwirkte Dispensationsbreve das königliche Exequatur nachgesucht werden, das päpstliche Schriftstück durfte nur auf dem Wege über die Gesandtschaft in Rom und das Ministerium des Auswärtigen in München Eingang in Bayern erhalten. Von dem im Religionsedikte aufgestellten Rechte des Rekurses machte die Regierung selbst ohne Willen der durch geistlichen Richterspruch Gemaßregelten Gebrauch, indem sie die Akten des Verfahrens einforderte. Katholisch-kirchliche Interessen wichtigster Art verletzte das Ministerium, indem es von den Pfarrern unbedingte Mitwirkung bei Abschluß gemischter Ehen verlangte auch in solchen Fällen, wo der katholische Teil der Eheschließenden die Gesetze seiner Kirche vollständig außer acht ließ. Leider zeigten diesem Ansinnen gegenüber nicht alle Bischöfe die ganze Charakterstärke des milden Oberhirten von Regensburg, J. M. Sailer, der wenige Tage vor seinem Tode nach München schrieb: er hoffe mit Zuversicht, seine Königliche Majestät werde nicht verlangen noch dulden, daß seine durch die Staatsverfassung feierlich garantierte Gewissensfreiheit gekränkt und ihm etwas zugemutet werde, das ihn in die Notwendigkeit versetzen könnte, das Wort der Apostel:

---

[1] Friedrich, J. von Döllinger I 319 f.

man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, auf sich anzuwenden [1].

Als berufenes Mitglied des Görreskreises trat in der „Eos“ Ignaz Döllinger wider die Forderungen der bayerischen Regierung bezüglich der Einsegnung gemischter Ehen auf. Er reklamierte für die Kirche volle Freiheit in dieser Hinsicht. Wollte der Staat befehlen, daß der katholische Pfarrer ohne Rücksicht auf die kirchlichen Bestimmungen gemischte Ehen einsegne, so könne er gewärtig sein, „daß nächstens einmal ein unbußfertiger Sünder, dem der Priester die Absolution verweigert hat, den Rekurs an die Staatsbehörde ergreift und geziemend bittet, man möge doch den intoleranten Pfaffen zurechtweisen und demselben den Befehl zugehen lassen, die verweigerte Absolution sofort zu erteilen“. Jeder Verein habe das Recht, seine Mitglieder nach seinen eigenen Statuten zu behandeln, nur die Kirche solle rechtlos sein. „Daß der Priester als Bürger dem Gesetze Achtung und Gehorsam schuldig sei, hat kein Mensch bezweifelt; unseres Wissens ist er aber in der Verwaltung der Sakramente und der Verrichtung der religiösen Funktionen nicht Diener des Staates — denn der Staat hat bekanntlich keine Sakramente —, sondern Diener der Kirche und folglich in diesen Dingen vor allem den Gesetzen der Kirche Gehorsam schuldig“ [2].

Die liberale Kammermehrheit trat selbstverständlich auf die Seite der die Gewissen knechtenden Bureaukratie, wie der Antrag des Abgeordneten Rabl zeigte, der das bischöfliche Ordinariat Regensburg „wegen Verweigerung der priesterlichen Einsegnung bei gemischten Ehen“ zur Verantwortung ziehen wollte. Kaum war dieser Antrag bekannt geworden, so sekundierte ihm auch schon die liberale Presse mit dem Wunsche, „daß die Staatsregierung aus der erhobenen Beschwerde Veranlassung nehmen möchte, die verfassungsmäßigen Rechte der Staatsbürger gegen die Anmaßungen des Klerus

---

[1] (M. A. Strodl), Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern, Schaffhausen 1852, 261. Kosch, J. M. Sailer, 19 f.

[2] Friedrich, J. von Döllinger I 322 ff.

kräftiger in Schutz zu nehmen". Schlagfertig erwiderte in der „Eos" Döllinger: „Statt dieses Wunsches möchten wohl viele die Erwartung hegen, daß die Kammer, die natürlichen Grenzen ihres Berufes anerkennend, sich aller Einmischung in diese Religions- und Gewissenssache enthalten und sich für inkompetent erklären werde. Bei der herrschenden Gleichgültigkeit gegen alles Religiöse nehmen sich die allerwenigsten Menschen die Mühe, über die notwendigen Schranken zwischen dem, was Gottes, und dem, was des Kaisers ist, ernstlich nachzudenken; zudem besteht die Kammer großenteils aus Beamten, welche sich die angenehme Illusion, daß alles, was nur unter der Sonne besteht und geschieht, in den Bereich ihrer Administration gehöre, nicht rauben lassen wollen; und wir wissen ja, wie tief noch bei uns in Bayern der Grundsatz gewurzelt ist, daß die Majorität der Menschen eigentlich nur da sei, um von der Minorität der Geschäfts- und Bureaumänner regiert und administriert zu werden. Auf alle Fälle wird die Beschwerde des Herrn Rabl von manchen wenigstens als willkommene Veranlassung zu bitteren Invektiven gegen den Klerus benutzt werden" [1].

Diese Voraussage traf genau ein: in den Tagen vom 18. bis zum 20. Mai 1831 hallte die Kammer wider von den ungestümen Rufen der Liberalen, welche Verhängung unbedingter Temporaliensperre gegen alle katholischen Pfarrer forderten, die den staatlichen Anordnungen hinsichtlich der gemischten Ehen entgegenhandelten; denn Brautpaare gemischter Konfession hätten das verfassungsmäßige Recht, daß der katholische Pfarrer sie proklamiere und traue oder wenigstens einen Entlaßschein an den protestantischen Pastor ausstelle. Die Liberalen unterließen schon damals nicht, die Szene von Canossa agitatorisch gegen die Kirche auszunützen [2]. Eine kleine Gruppe ernster Katholiken, die Abgeordneten Graf Seinsheim, Mätzler, König, Wörndle und Pfarrer Weinzierl, leistete entschlossene Gegenwehr. Aber die Mehrheit beschloß

[1] Daselbst I 327.

[2] Verhandlungen der zweiten Kammer 1831, VI (Protokoll XXXII), 126.

ohne Rücksicht auf alle katholischerseits vorgetragenen Erklärungen und Gegengründe eine Resolution, daß die Regierung den katholischen Klerus zur Erfüllung seiner gesetzlichen Pflichten hinsichtlich der Proklamation und Entlassung aller Brautpaare gemischten Bekenntnisses bzw. passiver Assistenz beim Verehelichungsakte anzuhalten und den Gehorsam gegen die Gesetze durch Zwangsmittel, selbst durch Temporaliensperre, herbeizuführen habe.

Was die Kammer verlangte, war nichts anderes, als daß die katholischen Priester in Widerspruch gegen die verfassungsmäßige Gewissensfreiheit gezwungen werden sollten, die Gesetze ihrer Kirche zu übertreten. Wiederholt versuchte die bayerische Regierung, vom Hl. Stuhle eine Milderung des kirchlichen Verfahrens in Sachen gemischter Ehen zu erlangen. Die äußerste Grenze der Nachgiebigkeit bedeutete die Instruktion des Kardinals Bernetti, die unter Wahrung der katholischen Grundsätze hinsichtlich gemischter Ehen zugunsten solcher Brautpaare, die sich zur katholischen Erziehung aller zu erhoffenden Kinder nicht verpflichten wollten, die Proklamation und die Ausstellung von Ledigscheinen und im äußersten Falle die passive Assistenz zugestand sowie von der Verhängung kirchlicher Zensuren wegen unerlaubten Eheabschlusses Abstand nahm. Auch diese Zugeständnisse genügten weder der Regierung noch der Kammermehrheit; erst die Lehren des preußischen Mischehenstreites bewogen das Königreich Bayern, die Bestimmung über die Erziehung von Kindern aus gemischten Ehen vollkommen den Eltern als deren Gewissenssache zu überlassen und nicht weiter in diesen delikaten Bereich mit staatlichen Verordnungen einzugreifen[1]. Das war zu erheblichem Teile ein Erfolg Josephs von Görres, der in der klassischen Streitschrift „Athanasius" die Frage der gemischten Ehen lichtvoll erörtert hatte; ein weiteres Mitglied der Görresschen Tafelrunde, J. Döllinger, hatte zur Zeit der

[1] Näheres s. bei Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland II² 400 ff.

bewegten Münchener Kammerverhandlungen in den Kampf mit einer eigenen Schrift eingegriffen[1].

Wichtige Gegenstände des kirchlichen Interesses brachte im bayerischen Landtage von 1837 eine Gruppe von Katholiken zur Sprache, die nur zum Teil persönlich dem Görreskreise angehörten, alle aber den von dem gewaltigen Publizisten verkündigten und verteidigten politischen und kirchenpolitischen Grundsätzen huldigten. Befreiung der Kirche aus den Fesseln des Territorialismus war der allen gemeinsame Wahlspruch. Darum vertraten sie vor allem den Standpunkt der „Tegernseer Erklärung" in allen Fällen des Widerspruches zwischen Konkordat und Religionsedikt; sie forderten die von der Regierung unterlassene Auszahlung der Dotationen für die Bischöfe und Domkapitel, die noch immer auf die im Budget angesetzten Staatsgehälter angewiesen waren, bessere Erfüllung des im Konkordate gegebenen Versprechens über die Wiederaufrichtung von Klöstern, Freiheit des theologischen Unterrichts und der priesterlichen Erziehung, Stärkung des religiösen Einflusses auf den Volksschulunterricht. Der leitende Gedanke in allen Reden dieser kleinen katholischen Minderheit der Kammer war der, daß der Staat seine Kirchenhoheitsansprüche möglichst einzuschränken habe und zwar in seinem eigensten Interesse. Freiherr Ernst von Moy, neben dem Grafen Seinsheim und dem Mediziner Dr. J. N. von Ringseis der angesehenste Redner unserer parlamentarischen Gruppe, führte treffend in der Budgetdebatte aus: „Was die Nationen wie die einzelnen von jeher groß gemacht, das ist die moralische Kraft und Tüchtigkeit. Sie bestand von jeher in der Kraft des Glaubens, der Reinheit der Sitten. Die Regierungen müssen bemüht sein, den gläubigen Sinn des Volkes zu fördern. Es ist leicht, sich da in den Mitteln zu täuschen; Freiheit allein ist das Element, in dem die Religion Wurzel fassen und erstarken kann. Man lasse die Kirche gewähren und nur ihrem geistlichen Zwecke sich widmen"[2].

---

[1] Friedrich, J. von Döllinger I 343 ff.

[2] L. Bergsträßer, Der Görreskreis im bayerischen Landtage von 1837, Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte LVI (1912), 248 ff.

Es wird behauptet, daß den Katholiken Bayerns jeder Anlaß zu weiteren Beschwerden in kirchlicher Hinsicht fehlte, nachdem König Ludwig I. nach Schluß des Landtages von 1837 die Leitung der inneren Politik in die Hände des eifrigen Katholiken Karl von Abel gelegt hatte; geradezu wird gesagt, unter diesem Ministerium habe „die ultramontane Partei ein Jahrzehnt hindurch die unbeschränkte Herrschaft behauptet", „so herrisch geschaltet wie vormals in der Pfaffengasse des heiligen Reiches". Ein „fanatischer Übermut" habe in der „Münchener Kongregation" vorgeherrscht, die „demagogischen Elemente" seien im Hause Josephs von Görres zusammengeströmt: „neben französischen Legitimisten auch schweizerische Jesuiten und polnische Revolutionäre, dazu die sehr buntgemischte Schar der ultramontanen Literaten"[1].

Was ist nun der wirkliche Sachverhalt hinsichtlich der Herrschaft des Görreskreises unter Karl von Abel? Das Ministerium Abel hat ein großes Maß erbitterter Abneigung auf sich gezogen. Den Liberalen war es ein Greuel, weil der leitende Staatsmann dem der französischen Revolution entstammenden Repräsentativsystem offen abhold war und der ständischen Verfassung den Vorzug gab; demgemäß trat er der Kammermehrheit häufig mit großer Schärfe entgegen. Ein Drittel der Bevölkerung, die Protestanten, sahen in Abel einen Gewissensbedrücker, weil er für König Ludwigs vielberufene „Kniebeugungsorder" verfassungsmäßig eintrat. Der Monarch hatte in seiner Neigung für feierlichen Pomp den unglücklichen Einfall, allen Soldaten ohne Ausnahme, ob katholisch oder protestantisch, militärische Salutation vor dem Allerheiligsten vorzuschreiben; erst nach jahrelangen schweren Kämpfen in Kammer und Presse entschloß sich der König, den Beschwerden seiner protestantischen Untertanen abzuhelfen und von Protestanten die Huldigung vor dem Sanktissimum nicht mehr zu fordern. Über diesem schweren Konflikte wird heute noch all das Gute[2] vergessen, das Minister

[1] H. v. Treitschke, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert V[5], Leipzig 1908, 306 ff.

[2] J. N. Sepp, König Ludwig von Bayern[2], Regensb. 1903, 728 f.

Abel in aufrichtigem Wohlwollen der lutherischen Landeskirche Bayerns, zumal der theologischen Fakultät in Erlangen, erwiesen hat. Positive Religiosität zu fördern war des Ministers wie seines Monarchen redliche Absicht, wie auch in zahlreichen Maßnahmen des Kabinetts auf katholisch-kirchlichem Gebiete zutage trat. Die Ernennung so ausgezeichneter Bischöfe wie Dr. N. Weis für Speyer, Dr. G. A. Stahl für Würzburg u. a., die Beförderung des Eichstätter Bischofs Karl August Grafen von Reisach zum Koadjutor des greisen Erzbischofs von München, die Berufung hervorragender Theologieprofessoren an die Münchener Universität, namhafte Unterstützung der klösterlichen Kongregationen und Orden — all das zeigte, daß ein der Kirche durchaus wohlgesinnter Minister das Staatsruder führte. Selbst über Bayerns Grenzen hinaus erstreckte sich von Abels Tätigkeit im katholischen Interesse, wie besonders seine erfolgreichen Vermittelungsversuche in dem als „Kölnisches Ereignis“ bekannten Konflikte des Königreiches Preußen mit der katholischen Kirche dartun. Freilich ließ der Minister das wichtigste Desiderat der Kirche in Bayern, die Erlangung kirchlicher Selbständigkeit, im Stadium eines frommen Wunsches bleiben. Man wird die Schwierigkeiten nicht verkennen dürfen, die sich in dieser Frage dem Minister entgegenstellten: die alteingewurzelte Überlieferung des Beamtentums, die Abneigung der liberalen Kammermehrheit, autokratische Anwandlungen König Ludwigs I., der es über der Frage katholischer Trauerfeiern für die protestantische Königin-Stiefmutter Karoline († 13. Nov. 1841) beinahe zu einem Konflikte hätte kommen lassen. Ein weiteres Hindernis lag in der mangelnden Einsicht des leitenden Ministers selber, in seiner „keine eigentliche Selbständigkeit duldenden bureaukratischen Art, die dem Besten die eigentliche Lebenskraft schwächt“. „Man gab“, so werden die kirchenpolitischen Verwaltungsmaßnahmen Abels zusammenfassend charakterisiert, „im Grunde nicht eines der bisher waltenden Prinzipien des Staatskirchentums auf, man übte sie nur in milderer Weise nach der eigenen subjektiven,

besseren, christlichen und kirchlichen Überzeugung. Es fehlte aber die Selbständigkeit; es war die stete Bevormundung des kirchlichen Lebens, in dem sowohl, worin man es hemmte, als auch darin, worin man es fördern wollte. Alles sollte nur am Gängelbande des Polizeistaates geleitet und geführt werden. Die Kirche war eine Macht im Staate, vielleicht auch die erste, aber sie sollte es ja nicht versuchen, auf eigenen Füßen zu stehen und zu gehen, als insoweit die Staatsgewalt es für gut hielt"[1].

Alles in allem aber bezeichnete die Ära Abel einen unzweifelhaften tatsächlichen Aufschwung des katholischen Lebens in Bayern, und München wurde für ein Jahrzehnt der Vorort des katholischen Deutschland. Kirchliche und kirchenpolitische Interessen der mannigfachsten Art fanden an der Isar die warmherzigsten Vertreter. Der Görreskreis erkannte mit Genugtuung die Möglichkeit, in vielen Einzelheiten mit der Regierung Hand in Hand gehen zu können. Die Tafelrunde hatte neue hervorragende Mitglieder gewonnen in dem geistvollen Bekämpfer des protestantischen Lehrsystems Dr. Johann Adam Möhler, dem um katholische Wissenschaft, Seelsorge und geistliche Verwaltung in gleicher Weise verdienten Domherrn Dr. Friedrich Windischmann, dem ausgezeichneten Orientalisten und Exegeten Dr. Daniel Haneberg, dem Konvertiten und Kanonisten Professor Dr. Georg Phillips, dessen auf geschichtlicher Grundlage aufgeführtes System des Kirchenrechtes allen luftigen Konstruktionen des Febronianismus den letzten Boden entzog. Intimer Freund und häufiger Besucher von Phillips war der Wiener Hofrat Dr. Karl Ernst Jarcke, der berühmte katholisch-konservative Publizist und unermüdliche Bekämpfer sowohl der revolutionären wie der absolutistisch-josephinistischen Ideen. Und an der Seite von Görres war dessen blühender Sohn Guido zum Mann voll der liebenswürdigsten poetischen Begabung herangereift. Bewundernd hat ein französischer Schriftsteller, A. de Falloux, die im Hause Josephs von

[1] (Strodl), Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern, 345.

Görres empfangenen Eindrücke geschildert: „Welche edlen und begeisterten Unterhaltungen, welche Hingebung an die Kirche und ihre Sache! Nichts glich mehr den Gesprächen einer christlichen Stoa als die feurigen apologetischen Darlegungen des alten Görres, die gelehrten Schlußfolgerungen Döllingers, die urwüchsige Begeisterung Klemens Brentanos, Guido Görres' natürliche Liebenswürdigkeit, die ihn jungen Theologieprofessoren wie z. B. Fr. Windischmann überlegen machte; so viele wohlgeneigte Hörer, Schüler aus allen Nationen, die aus diesem Hause unverlöschliche Eindrücke, unerschütterliche Überzeugungen mitnahmen!"[1] Wie Falloux andeutet, waren die im Görreshause verkehrenden französischen Katholiken mehr der empfangende als der gebende Teil, selbst so bedeutende Männer wie Montalembert, Rio, Lacordaire. Als Felicité de Lamennais im August 1832 in einer für ihn schicksalsschweren Zeit München besuchte, wurde er als verdienter katholischer Vorkämpfer mit offenen Armen aufgenommen, aber weder sein philosophisches, noch sein politisches christlich-demokratisches System hatten sich den Beifall der Görresschen Tafelrunde erwerben können[2].

Ein literarisches Denkmal hervorragenden Ranges schuf sich der Görreskreis in den Historisch-politischen Blättern.

An Bemühungen um die katholische Publizistik hatte es in Bayern auch seit den Zeiten der Felder und Mastiaux nicht gefehlt. Die katholische Literaturzeitung war nach dem Rücktritte von Mastiaux (1823) von dem gelehrten ehemaligen Offizier Friedrich von Kerz redigiert worden, der indes zu sehr mit der Fortsetzung der „Geschichte der Religion Jesu Christi" des Grafen Friedrich Leopold von Stolberg beschäftigt war, als daß er der Zeitung die ganze wünschenswerte Aufmerksamkeit hätte zuwenden können. Als wenig förderlich erwies sich auch die Teilung des Organs in eine „Katholische

[1] A. de Falloux, Mémoires d'un royaliste I, Paris 1888, 173; vgl. A. F. Rio, Épilogue à l'art chrétien I, Fribourg 1870, 355 ff.

[2] Ch. Boutard, Lamennais, sa vie et ses doctrines II, Paris 1908, 324 ff.

Literaturzeitung", die fortan in Mainz erschien, und die „Literaturzeitung für katholische Religionslehrer", die Franz von Besnard weiterhin bei Thomann in Landshut veröffentlichte[1].

Das Jahr 1832 sah in Augsburg neben der durch ihr hohes Alter ehrwürdigen „Ordinari-Postzeitung", die sich zu einem Organ von bewußt katholischer Haltung entwickelt hatte, die religiös-erbauliche Zeitschrift „Sion" erstehen.

Als Geisteserben des Weihbischofs Zirkel von Würzburg durfte sich Dr. Franz Georg Benkert betrachten, der als Subregens des dortigen Klerikalseminars in dem „Religionsfreund für Katholiken" (seit 1822) ein sowohl wissenschaftlichen als praktischen, besonders aber polemisch-apologetischen Zwecken, daneben auch der Erörterung kirchlicher Tagesfragen dienendes Wochenblatt mit Geschick und Mäßigung redigierte, das sich seit 1828 „Allgemeiner Religions- und Kirchenfreund und Kirchenkorrespondent" nannte und sich bis 1847 erhielt[2]. Muß es auch als Übertreibung bezeichnet werden, wenn gesagt wurde, daß durch Dr. Benkerts „Religionsfreund" Würzburg der Mittelpunkt der katholischen Bewegung in Deutschland geworden sei, so soll damit der segensreiche Einfluß, den der „Religionsfreund" auf das katholische Leben in Franken und darüber hinaus ausgeübt hat, nicht im geringsten bestritten werden.

Nicht ohne große Teilnahme kann man die Zeitungsgründungen eines andern Bayern, J. B. Pfeilschifters (1793—1874), verfolgen. Seine äußerste Mittellosigkeit, kontrastiert durch das ihm von dem konvertierten Herzog Friedrich Ferdinand von Anhalt-Köthen erteilte Adelsprädikat, ließ diesen kenntnisreichen, seit etwa 1819 auf gläubigem katholisch-konservativem Standpunkt stehenden Journalisten nie zur vollen Entfaltung seines vielseitigen Könnens gelangen. Zum

---

[1] K. Bachem, Joseph Bachem I 182 ff.

[2] Vgl. S. Merkle, Zur Geschichte der kirchlichen Publizistik in Würzburg, in „Hundert Jahre bayerisch", Festbuch, hrsg. von der Stadt Würzburg, daselbst 1914, 187 ff.

Kampf für Thron und Altar gründete er 1822 den „Staatsmann", der des Fürsten Metternich antirevolutionäre Politik nachhaltig unterstützte und sich bis 1831 erhielt. Noch im gleichen Jahre glückte Pfeilschifter die Gründung einer anderen politischen Zeitschrift, des „Zuschauers am Main"; die „Eos" des Münchener Görreskreises besaß im „Zuschauer" einen tatkräftigen Mitkämpfer, aber schon 1838 mußte die Zeitschrift ihr Erscheinen einstellen. Für die im engeren Sinne kirchlichen Interessen arbeitete Pfeilschifter gleichzeitig in der Aschaffenburger „Katholischen Kirchenzeitung" als gefürchteter, freilich nicht immer maßvoller Gegner des Staatskirchentums. Die Aschaffenburger Kirchenzeitung erhielt 1837 zum Nachfolger den „Herold des Glaubens", der bis 1841 unter der Redaktion des Dr. Wilhelm Schamberger erschien[1].

Eine kurze Zeitlang (1833—1834) besaß auch die bayerische Pfalz eine katholiche Zeitung in dem zu Speyer erscheinenden „Rheinbayer". Das kirchenpolitisch so erregte Jahr 1837 sah die schlagfertige, aber auch maßlose „Neue Würzburger Zeitung" erstehen, die von dem Konvertiten Ernst Zander geleitet, bald aber von dem „Fränkischen Kourier" überflügelt wurde, nachdem sie ihren streng katholischen Charakter aufgegeben hatte[2].

Eine Zeitungsgründung, die sich 1831 in Berlin vollzogen hatte, sollte für die Geschichte der Presse in Bayern bedeutungsvoll werden. Zwei Katholiken, der Konvertit und Rechtsprofessor Karl Ernst Jarcke und der beim Kronprinzen Friedrich Wilhelm in hoher Gunst stehende Generalstabsoffizier Joseph von Radowitz, hatten in der preußischen Hauptstadt das hochkonservative „Politische Wochenblatt" gegründet, unterstützt von dem Konvertiten und Rechtshistoriker G. Phillips und einigen protestantischen Freunden, zumal den Brüdern Wilhelm und Ernst Ludwig von Gerlach. Der Berliner lutherisch-orthodoxe Theologieprofessor E. W. Hengstenberg und Otto, der Theologe des Gerlachschen Familienkreises, ersuchten vergebens

[1] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 190 ff.; K. Bachem, Joseph Bachem I 200 ff.

[2] K. Bachem, Joseph Bachem I 223 ff.

die beiden Mitarbeiter, „von der Gemeinschaft mit diesen Katholiken abzustehn“; Leopold von Gerlach, Militär, meinte recht irrtümlich, „so sicher wie Gregor VII. und Bonifaz VIII. seien Jarcke und Radowitz in ihrem Papsttum nicht“; „wer weiß, ob wir sie nicht durch die Wahrheit gewinnen?“ und entschloß sich selber zur Mitarbeit[1].

Das politische Wochenblatt wollte der Bekämpfung des revolutionären Geistes dienen. Der stürmischen Forderung des Zeitgeistes nach Einschränkung des fürstlichen Absolutismus durch das in den Augen der Hochkonservativen „revolutionäre“ Repräsentativsystem setzte es den Vorschlag des Wiedererstehens der spätmittelalterlichen landständischen Verfassung entgegen. Maßgebend waren für diesen Berliner Kreis die Lehren des schweizerischen Konvertiten Karl Ludwig von Haller, die in dessen berühmtem, der Bekämpfung der revolutionären, im „Gesellschaftsvertrag“ J. J. Rousseaus wurzelnden Staatsidee gewidmeten Werke „Die Restauration der Staatswissenschaft“ niedergelegt waren. Nicht auf einen imaginären Sozialkontrakt sollten nach Haller die Staaten gegründet sein, sondern auf die überwiegende zumal im Grundbesitz beruhende Macht des Fürsten, für den das Herrschen über die Schwächeren eine Gnade Gottes ist. Die Rechte des Untertanen hat der Herrscher unbedingt zu achten, ein patriarchalisches Verhältnis waltet zwischen beiden ob, sie stehen sich wie Vater und Kinder, Lehrer und Schüler, einander gegenüber. Der Grundgedanke des Hallerschen politischen Systems ist eben der, daß der Staat nicht im Sinne der Demokratie von unten nach oben, sondern von oben nach unten zu konstruieren sei. Soviel Treffendes der Berner Gelehrte zur Kritik des revolutionären Geistes ausgeführt hat, so wenig darf man verkennen, daß seine Staatsidee, erwachsen aus der Betrachtung der kleinen schweizerischen Republiken, wesentlich privatrechtliche Anschauungen zum Ausgangspunkte hatte und für die öffentlich rechtlichen Aufgaben des Staatsoberhauptes zu wenig Raum bot. Die Basis

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken, hrsg. von Jakob v. Gerlach I, Schwerin 1903, 199.

dieses Systems war viel zu eng und beschränkt, als daß sie das Gebäude einer allen neuzeitlichen Bedürfnissen genügenden staatlichen und nationalen „Restauration" hätte tragen können. Man brauchte sich nicht zu wundern, wenn auf dem Wartburgfest der Burschenschaften (1817) Hallers Werk „zu den Flammen verdammt" wurde mit den Worten: „Der Gesell will, daß Deutschland keine Verfassung habe". Aber gerade dieser Widerspruch der Liberalen ließ die Berliner Freunde, die Jarcke, Phillips, Radowitz und die Gerlachs, die Lehren Hallers als die schlechthin „gute Doktrin" betrachten [1].

Es ist nicht dieses Orts, das Politische Wochenblatt auf all seinen Kampffahrten wider die „Revolution" zu verfolgen. Hier interessiert nur die Tatsache, daß infolge der als „Kölnisches Ereignis" bekannten schroff antikatholischen Maßregel des preußischen Staates die langjährige Waffenbrüderschaft zwischen katholischen und protestantischen Konservativen ein plötzliches Ende fand, nachdem die Mitarbeiter protestantischen Bekenntnisses geglaubt hatten, in dem Konflikte sich auf die Seite des protestantischen Königs stellen zu müssen. Hengstenberg hatte aus dem Vorgange die Lehre gezogen, daß bei der Katholiken „niedriger Ansicht vom Staate" ein Bündnis gläubiger Protestanten und Katholiken zu Bekämpfung der modernen Gottlosigkeit unmöglich sei [2].

Während Joseph von Radowitz auf dieses Vorkommnis hin stillschweigend von dem Politischen Wochenblatt zurücktrat, veröffentlichten K. E. Jarcke, seit 1832 K. K. Rat im außerordentlichen Dienst der österreichischen Haus-, Hof- und Staatskanzlei, und G. Phillips, 1834 zum Professor an der Universität in München ernannt, kurze Erklärungen, in denen sie die Mitarbeit aufkündigten. Angesichts eines kirchlich-politischen Ereignisses von tiefgreifender Wirkung auf das gesamte katholische Deutschland sahen sich zwei so prinzipientreue und kampfesfrohe Schriftsteller wie Jarcke und Phillips außer

---

[1] Vgl. E. Reinhard, Karl Ludwig von Haller. Ein Lebensbild aus der Zeit der Restauration, Köln 1915, 41 ff.

[2] F. B. Kißling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917 I 346.

Besitz eines periodischen Organs. In gleicher Lage befanden sich die übrigen Mitglieder des Görreskreises, 1832 war die „Eos" eingegangen. Aus dieser Situation erwuchsen die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland", deren erstes Heft am 1. April 1838 erschien; als Herausgeber zeichneten Georg Phillips und Guido Görres.

In bemerkenswerter Weise äußerte sich der Prospekt[1] über die Lage der periodischen Literatur Deutschlands: „Daß die periodische Presse einen großen, nicht zu berechnenden Einfluß auf unsere Zeit und ihre Entwicklung gewonnen, daß sie denselben nur zu oft im Dienst der Zerstörung, zur Untergrabung des Glaubens, des Rechts und der Freiheit mißbraucht: dies ist eine Tatsache, welche man wohl beklagen, aber nicht leugnen kann. Ist doch vielen diese Art der Mitteilung beinahe die einzige Quelle der Belehrung geworden, und was sie täglich mit tausendfachem Echo wiederholt, das übt, wenn auch unbewußt, eine unwiderstehliche Macht auf die Gemüter aus; so ist vielfältig ihre Lehre zur Überzeugung und ihr Wort zur Tat geworden, und so ist es ihr gelungen, viele ihrer abstraktesten Theorien in die Praxis einzuführen, ihnen rechtliche Geltung zu verschaffen und mit ihrer konsequenten Durchführung Folgen hervorzurufen, die anfänglich niemand geahnt und vor denen die Urheber jener Theorien selbst zurückgeschreckt wären. Dieser neuen Macht gegenüber befindet sich das katholische Deutschland noch immer in dem entschiedensten Nachteile; es gehört zu seinen besonderen Prüfungen und Kalamitäten, sich die Erscheinungen der Gegenwart und Vorzeit größtenteils von den Gegnern seiner Kirche deuten lassen zu müssen. Namentlich hat es demselben bisher an einem Organe gefehlt, welches seine Überzeugung auf eine seiner würdigen Weise im Gebiete der Geschichte und des Rechtes verträte und das als ein geistiger Mittelpunkt alle Gleichgesinnten zur Verteidigung der kirchlichen und politischen Ordnung, den mannigfachen Bekämpfungen und Anfeindungen gegenüber, vereinigte:

---

[1] Abgedruckt bei K. Bachem, Joseph Bachem I 370 f.

ein Bedürfnis, welchem Tagesblätter nicht entsprechen können, da ihre vorzüglichste Aufgabe ist, das neueste, was der Tag bringt, zu berichten, um es dann einer weniger vom Momente beherrschten, ruhigeren Beobachtung zu übergeben, die eingedenk der Vergangenheit und den Blick auf die Zukunft gerichtet, die Geister der Gegenwart prüfe und bei ihrem rechten Namen nenne".

In die gekennzeichnete Lücke zu treten, waren die Redakteure und die Mitarbeiter — zunächst nannten sich als solche Joseph von Görres, Möhler, von Moy, Bayer, Döllinger, M. von Freyberg — entschlossen mit dem besonderen Ziele, „auf dem staatsrechtlichen und politischen Gebiete die revolutionäre wie die despotische Doktrin der falschen Staatsweisheit durch die Verkündigung der Grundsätze wahrer Freiheit und des Rechts zu bekämpfen, in der Geschichte den immer mehr überhand nehmenden Anmaßungen des Sekten- und Parteigeistes entgegen zu wirken und endlich dem katholischen Deutschland Materialien, Hilfsmittel und Winke zur Bildung eines selbständigen Urteils über die politischen wie die literarischen Tagesereignisse zu liefern".

Die heute eine ganze Bibliothek darstellenden 160 Bände der Historisch-politischen Blätter, eine unerschöpfliche Schatzkammer für jeden, der geschichtliche und politische Belehrung in katholisch-konservativem Sinne sucht, sind der sprechendste Beweis dafür, daß das von den ersten Gründern und Mitarbeitern abgelegte Versprechen einzulösen, keine Mühe und kein Opfer gescheut wurde. Publizistische Höchstleistungen sind die Beiträge Josephs von Görres, der in dem neuen Organ den Kampf wider Preußens protestantisch-territorialistische Kirchenpolitik fortsetzte, den er so machtvoll im „Athanasius" begonnen hatte. Auch die Beschwerden der Katholiken anderer deutscher Bundesstaaten auf kirchlichem Gebiete kamen in den „gelben Heften" ausführlich zur Erörterung, Korrespondenzen aus allen Gegenden Deutschlands standen bald zur Verfügung [1].

[1] S. die sorgfältigen Untersuchungen bei F. Rhein, Zehn Jahre „Historisch-politische Blätter" 1838—1848, Bonner Dissert. 1916, 15 ff.

In Fragen der Staatspolitik wußte K. E. Jarcke durch seine „Zeitläufte" betitelten regelmäßigen Übersichten die Historisch-politischen Blätter zu Vertretern der nur wenig modifizierten antirevolutionären Hallerschen Doktrin zu machen ohne Rücksicht darauf, daß gleich Joseph von Görres viele Katholiken Bayerns und des deutschen Westens dem in maßvollen monarchisch-konstitutionellen Einrichtungen gebotenen Fortschritt als einer „Vermittlung extremer Richtungen" ihre Sympathie nicht versagten. Daß Jarckes romantischer Traum einer Restauration im ständischen Sinne unmöglich eine Verwirklichung finden werde, sollte bald die politische Entwicklung in Bayern lehren, wo es dem Liberalismus gelang, völlig die Oberhand zu gewinnen.

Als im Dezember 1845 die Kammer der Reichsräte zusammentrat, plante Fürst Karl von Wrede einen vernichtenden Vorstoß gegen Minister von Abel und den „Ultramontanismus". Jesuiten wie Redemptoristen und deren Volksmissionen und Priesterexerzitien, die neugegründeten Benediktinerklöster und Frauenkongregationen, der Weltklerus und seine angebliche Unduldsamkeit wurden Gegenstand erbitterter Angriffe seitens der liberalen Mehrheit des hohen Hauses. Der Streit, an dem sich besonders eifrig der ehemalige Minister Fürst Ludwig von Öttingen-Wallerstein beteiligte, setzte sich in der Abgeordnetenkammer fort, die ebenfalls überfloß von Abneigung gegen Abel, dessen Wirtschaftspolitik, zumal aber sein „System der Knechtung". Zu den Klagepunkten gesellten sich noch konfessionelle Beschwerden der Protestanten, die wider einzelne katholische Pfarrer auftraten, von denen Konvertiten aus dem Protestantismus vor zurückgelegtem 21. Lebensjahre die Aufnahme in die katholische Kirche erhalten hatten. All dieses Sturmlaufen gegen den Minister erzielte indes vorerst keinen Erfolg.

Und doch erhielt Karl von Abel wenige Monate nach Schluß der Kammer seinen Abschied und zwar in hochdramatischer Weise. König Ludwig I. hatte von dem Kabinett verlangt, daß es das der spanischen Tänzerin Lola Montez, die

der Monarch mitnichten als königliche Mätresse, sondern nur als eine „die Phantasie anregende Bekanntschaft" betrachtet wissen wollte, zugleich mit einem Grafendiplom erteilte Indigenat gegenzeichne. Das Ministerium sah in dem königlichen Ansinnen die „größte Kalamität für Bayern" und lehnte ab. Der König, gerade in seinem Bewußtsein, von „gemeiner Sinnlichkeit" der Montez gegenüber frei zu sein, verlor alle Geduld und entließ das Kabinett am 16. Februar 1847 zum Zeichen, „daß das Jesuitenregiment aufgehört hat in Bayern." Ein vorläufiges Ministerium von Zu-Rhein wurde gebildet, von den Liberalen bejubelt als „Ministerium der Morgenröte." Zugunsten des scheidenden Ministers von Abel hatte Professor Ernst von Lasaulx, Josephs von Görres Neffe, eine Sympathiekundgebung der Universität beantragt — Anlaß genug, daß der König sofort den hochbedeutenden Philologen in den zeitweiligen Ruhestand versetzte. Schwere Maßregelungen trafen auch weitere Mitglieder des Görreskreises, E. von Moy, K. Höfler, G. Phillips, J. Döllinger; andere, D. Haneberg, Ringseis und J. Görres selber, waren eine Zeitlang von solchen bedroht. Nun trat selbst der Landtag geschlossen für die ihrer Katheder beraubten Opfer der königlichen Willkür ein. Das unhaltbar gewordene Kabinett Zu-Rhein wurde von dem neuen des Fürsten Ludwig von Öttingen-Wallerstein abgelöst. Inmitten dieser unsagbar traurigen Wirren starb am 29. Januar 1848 Joseph von Görres. Die Polizei verweigerte den katholischen Studenten die Erlaubnis zu einem Fackelzug an das Grab des tiefbetrauerten Mannes; die Streitigkeiten zwischen diesen Studierenden und der „Alemannia", der Leibgarde der Montez, führten zur Schließung der Universität. Die Folge war ein Sturm auf das Haus der Tänzerin, die endlich (11. Februar 1848) aus München ausgewiesen wurde. Aber die schwere Schädigung, die durch diese Ereignisse dem monarchischen Prinzip widerfahren war, konnte nicht sobald geheilt werden. Als wenige Tage später die Pariser Februarrevolution alle Throne Europas erzittern machte, legte Ludwig I. zugunsten seines Sohnes

Maximilian die Krone nieder im Bewußtsein, daß „eine neue Richtung begonnen" habe, „eine andere als die in der Verfassungsurkunde enthaltene". „Ein König wie der in England" wollte er nicht sein, der moderne Parlamentarismus war ihm ein Greuel.

Schärfste Betonung eines dem Klerus feindseligen Staatskirchentums war die Signatur der Kirchenpolitik sowohl der liberalen Regierung Zu-Rhein wie der des Fürsten Öttingen-Wallerstein. Im Märzministerium v. Zentner war ein aufgeklärt reformerischer Josephiner, H. v. Beisler, Kultusminister geworden. Ein ganzer Hagel von Regierungsverordnungen zur Überwachung der Kanzelredner und der theologischen Bildung, zur Einschränkung der Orden und Kongregationen, der Volksmissionen und Priesterexerzitien ging über die Kirche nieder. Den Redemptoristen wurde die Ausübung der Seelsorge an der Wallfahrtskirche zu Altötting untersagt, den wenigen im Lande tätigen Jesuiten „ein den Zeitraum von wenigen Tagen überschreitender Aufenthalt" in dem ganzen Königreiche verboten.

Hatte bislang der Görreskreis seine Bedeutung darin, daß er katholisch-konservative Ideen in den Zirkeln der höher Gebildeten verbreitete, so stellten die Märzereignisse ihn vor die Aufgabe, auch den breiteren Volksschichten seine Werbetätigkeit zuzuwenden. Die Münchener Katholiken verkannten nicht im geringsten den ganzen schweren Ernst der neuen Lage, die von den Historisch-politischen Blättern[1] geschildert wurde als „eine Zeit tiefster Aufregung, leidenschaftlichster Verwirrung, eine Zeit, in der die alten Autoritäten vielfach ihre Kraft verloren, die neuen sich noch nicht befestigt haben, während die entgegengesetztesten Interessen mit maßlosen Forderungen kampfgerüstet einander entgegentreten, eine Zeit, in der die Sünden und Versäumnisse vergangener Geschlechter und Zeitalter zur Abrechnung kommen und ihr Sühnopfer als Preis der Verjüngung und Neugestaltung verlangen".

---

[1] 1848 II 259 f.

Eine solche Zeit wecke in jedem das Gefühl, „daß es der Vereinigung aller guten und gesunden Kräfte und der Verständigung und des Zusammenwirkens aller Edlen und Tüchtigen der Nation bedarf, um die heiligsten Güter der Menschheit durch die Sündflut hereinbrechender Revolutionen in die neue Zeit zu retten“. Im Frühjahr 1848 wurde in München unter besonders eifriger Beteiligung von Mitgliedern des ehemaligen Görreskreises ein „Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit“ gegründet; zahlreiche lokale Vereinigungen, zumal in Südbayern, schlossen sich dem Münchener Zentralvereine an.

Der Name des Vereins bedeutete ein doppeltes Programm, Abwehr sowohl des Umsturzes wie des Rückschrittes und Wahrung der der katholischen Kirche als der festesten Stütze aller sozialen Ordnung gebührenden Rechte, womit aber (§ 4 der Statuten) „die Vertretung der politischen Rechte anderer Konfessionen nicht vom Vereinszwecke ausgeschlossen“ sein sollte. Diese Zwecke hoffte der Verein durch regelmäßige Versammlungen, Vorträge, Besprechungen und Tätigkeit in der Presse erreichen zu können [1].

Bezüglich der Verfassungsfrage stellten sich die Münchener also beherzt auf den Boden des Konstitutionalismus. Das neue bayerische Wahlgesetz vom 4. Juni 1848 hatte unter Aufhebung des ständisch gegliederten Wahlrechts der Verfassungsurkunde allgemeines und gleiches Wahlrecht verliehen. Darin sahen jetzt die Historisch-politischen Blätter trotz einiger Bedenken einen zu begrüßenden Fortschritt: das neue Wahlrecht werde den Willen der konservativen ländlichen Bevölkerung wirkungsvoller als bisher zur Geltung bringen und das „unruhige, anmaßliche Treiben der Großstädter“ ausgleichen, dem Staat und seiner Ordnung zum Heile. In kirchlicher Hinsicht, so äußerte der Verein, wolle das Landvolk, die Mehrheit der Bayern, volle Freiheit und Sicherheit der Religion, konfessionellen Frieden, einen tüchtigen Priesterstand,

---

[1] Die Statuten s. Historisch-politische Blätter 1848 II 373 ff.

eine echt katholische Erziehung der Jugend. Demnach müsse die Kirche von der engen „Polizeischnürbrust", die das vormärzliche Regierungssystem ihr angelegt, befreit werden. Grundstürzenden Änderungen an dem Verhältnisse zwischen Kirche und Staat, gar der Trennung beider Mächte, zeigte man sich in Bayern wenig geneigt, mochte auch unter dem ersten Eindruck der revolutionären Ereignisse hier und da die Meinung auftauchen, Kirche und Staat müßten sich auf das in Nordamerika herrschende System einrichten. Aber man wandte sofort ein: Eine Regelung in diesem Sinne sei nur angängig in Ländern, wo die Macht der Büreaukratie völlig gebrochen und das Volk für den Gebrauch der ihm zustehenden Freiheitsrechte vollständig reif sei; beides sei in Bayern nicht der Fall. Ein noch überwiegend bureaukratisch regierter Staat werde die von ihm getrennte Kirche nur verfolgen. Also empfehle sich die Fortdauer des bisherigen im Konkordate gegründeten Verhältnisses, das allerdings ganz bestimmter Reformen bedürftig sei[1]: diese wurden denn auch alsbald namhaft gemacht.

Der Münchener „Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit" lud Ende Juni 1848 alle katholischen Mitbürger ein, eine Adresse an die Nationalversammlung zu Frankfurt zu unterzeichnen; in dieser war um Abschaffung des Plazets, Freiheit in der Handhabung der kirchlichen Disziplin, freies Vereinsrecht für religiöse und kirchliche Zwecke, Wegfall des Einwirkens der Staatsgewalt bei Besetzung kirchlicher Ämter, Freiheit des Unterrichts und der Verwaltung kirchlicher Stiftungen petitioniert. Sofort offenbarte sich die ‚Toleranz' der Liberalen und Radikalen in den wüstesten Skandalen. Die im Rathaussaale aufliegende Adresse wurde von einer eingedrungenen Rotte in Stücke gerissen, eine liberale Protestversammlung wurde nach dem Franziskanerbräu berufen. In der Allgemeinen Zeitung beurteilte (25. Juni 1848) ein liberaler Korrespondent den Handel sehr abfällig: „Obwohl

[1] Der Katholik (Mainz), 1848, 393.

ein entschiedener Feind der ultramontanen Propaganda, kann ich doch nur bedauern, daß der Freiheit der Meinungsäußerung und der Selbständigkeit der Überzeugung auf solche Weise Gewalt angetan werden will". „So gibt man den Ultramontanen nur eine Waffe mehr gegen die gute Sache des Fortschrittes in die Hände, und man weiß, wie gut sie solche zu führen wissen."

Damit war auf die nicht unbeträchtlichen Erfolge angespielt, welche Mitglieder des Görreskreises anläßlich der Wahlen zum Frankfurter Reichsparlament in bayerischen Wahlkreisen erzielt hatten. Guido Görres, Döllinger, Lassaulx, Ringseis, J. N. Sepp, v. Moy, Phillips u. a. hatten Kandidaturen angenommen. Hämisch bemerkte die liberale Presse, wohl nur durch ein Versehen seien auf die Kandidatenliste der Ultramontanen die Herren von Abel und von Höfler, ferner die Bischöfe und ihre Generalvikare nicht gelangt. Die Wahlaussichten der Ultramontanen seien keineswegs gering: „Daß in kleinen Städten und auf dem Lande durch Wahlumtriebe für Wahlen im Sinne dieser Herren viel geschehen kann und wird, ist sicher vorauszusetzen. Es dürfen daher die Führer der liberalen Partei die Hände nicht in den Schoß legen. Gerade weil man glaubt, republikanischen Bestrebungen überall mit aller Macht entgegenarbeiten zu müssen, und solche oft da sieht, wo aufrichtig freisinniger Fortschritt erstrebt wird, ist es leicht möglich, daß viele Wähler — besonders aus den Bürgern und den besitzenden Ständen überhaupt — sich verleiten lassen, im Sinne der Rückschrittspartei zu wählen, wähnend, sie müßten konservative Elemente in die Versammlung senden als Damm gegen die Republikaner" [1].

In den Ruf nach Deutschlands Einheit, die durch das Frankfurter Parlament geschaffen werden sollte, stimmten die bayerischen Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit insofern ein, als sie eine starke, über die vereinigten Bundesheere verfügende Zentralmacht, ein „Reichsdirektorium",

---

[1] Allgemeine Zeitung, 17. April 1848.

und kraftvolle Vertretung Deutschlands nach außen verlangten, aber das Dareinreden der Zentralmacht in innerbayerische Angelegenheiten sich bestimmt verbaten.

Auf dieses Programm hin wurden in Niederbayern, Oberpfalz, Schwaben und Mittelfranken für die deutsche Nationalversammlung elf Abgeordnete gewählt, die als wesentlich mit den Ideen des Görreskreises einverstanden bezeichnet werden konnten, wie schon viele Namen bezeugten: Döllinger, Phillips, Arndts, Sepp, v. Nagel, v. Lassaulx. Über das parlamentarische Wirken dieser bayerischen Volksvertreter wird andernorts zu berichten sein.

Drittes Kapitel.

Die Reaktion der Katholiken Preußens wider dessen Kirchenpolitik. Der kölnische Clemens-August-Verein und kleinere Zirkel.

Die kirchenpolitische und literarische Tätigkeit der bayerischen Konföderierten fand einen teilnahmsvollen Beobachter in dem Oberhirten eines in Preußen gelegenen Sprengels, dem Prinzen Joseph von Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischof von Ermland. Dieser um die Seelsorge und das Schulwesen in seinem Bistum hochverdiente Mann begrüßte es mit herzlicher Freude, daß in Bayern sich ein so energievoller Widerstand äußerte gegen Wessenberg und dessen Gesinnungsgenossen, „die neumodischen Kanonisten", welche „die deutsche Kirche von ihrem göttlich vorgesetzten Haupte zu trennen trachten". Die zur Abwehr dieser Bestrebungen veröffentlichten Schriften der Konföderierten gereichten in den Augen des Fürstbischofs „dem festen Glauben, der Frömmigkeit und der wissenschaftlichen Bildung der Geistlichen des südlichen Deutschland sehr zur Ehre"[1]. Ein andermal schrieb der Oberhirt: „Immer mehrere, immer trefflichere Werke theologischen, polemischen, kirchenhistorischen und kirchenrechtlichen Inhalts erscheinen von unseren

[1] Briefe und Tagebücher des Fürstbischofs von Ermland, Joseph von Hohenzollern, hrsg. von Franz Hipler, Braunsberg 1883, 85.

katholischen Geistlichen des südlichen Deutschland, und ich zweifle nicht, daß die gute Sache immer mehr Freunde und Anhänger gewinnen werde"[1]. Die Felder-Mastiauxsche Literaturzeitung war nach Josephs von Hohenzollern Urteil „trefflich redigiert" und erfreute sich seines Beifalles[2].

Wenn der Fürstbischof dem Streben der Konföderierten nach Wahrung echter Katholizität und Erlangung kirchlicher Selbständigkeit soviel Sympathie schenkte, geschah dies zweifellos um deswillen, weil er in seiner eigenen Amtsführung unablässig ähnlichen Tendenzen entgegenzutreten hatte wie die Katholiken in Bayern. Das kirchenpolitische System, das die königlich-preußische Regierung dem ermländischen Fürstbischofe wie der gesamten katholischen Kirche in Preußen gegenüber zur Anwendung brachte, ist von dem Kirchenrechtslehrer Otto Mejer treffend als Handhabung des protestantischen Prinzips charakterisiert worden. Seit dem 17. Jahrhundert war von der preußischen Regierung das protestantische Kirchenrecht, nach dem der Landesfürst das volle evangelische Kirchenregiment auszuüben hatte, auch als maßgebend erklärt worden für die Katholiken, die durch Erbfolge und Friedensverträge unter das Zepter der Hohenzollern gekommen waren. Grundsätzlich verlangte der reformierte Landesherr die „Episkopaljurisdiktion" über die katholischen Untertanen und gestand nur zu, die Weihehandlungen durch der Krone genehme „katholische Subjekte exerzieren zu lassen". Das war widerspruchsvoll selbst nach protestantisch-kirchenrechtlicher Auffassung. Denn die Reformatoren hatten die Landesherren zu Bischöfen erklärt in der Hauptabsicht, daß durch die weltliche Gewalt allenthalben der katholische Gottesdienst abgestellt werde. Über die katholische Kirche im Lande, auf deren Vernichtung es abgesehen war, sollte der Fürst nach den Absichten der Neuerer selbstverständlich keine Jurisdiktion besitzen. Aber die Ereignisse erwiesen sich stärker als die so intoleranten Theorien. Brandenburg-Preußen sah sich bei vielerlei Gelegenheiten ge-

---

[1] Daselbst 127. [2] Daselbst 75, 127

nötigt, zugunsten katholischer Untertanen von den Grundsätzen der Reformation abzuweichen. Im Westen mußte der brandenburgische Staat bei der Erwerbung von Kleve, Mark und Ravensberg vielen Tausenden katholischer Einwohner freie Religionsübung zugestehen. Anläßlich der Belehnung mit dem ehemaligen preußischen Ordensstaate gewährleistete Kurfürst Johann Sigismund auf Drängen des Königs von Polen den in Altpreußen lebenden Katholiken Religionsfreiheit und versprach die Erbauung einer katholischen Kirche in Königsberg. Für die Katholiken in den Gebieten von Halberstadt, Magdeburg und Minden war in dem Westfälischen Frieden das Maß von Religionsübung, das sie im Jahre 1624 besaßen, garantiert. Ähnliche den status quo aufrecht erhaltende Abmachungen zugunsten der Katholiken war der preußische Staat bei der Erwerbung von Lauenburg-Bütow (1657), Geldern (1713), Schlesien (1742) und Ermland (1772) eingegangen. All das änderte aber nichts an der grundsätzlichen Haltung Preußens gegenüber der katholischen Kirche, unverändert blieb der protestantisch-staatskirchliche Standpunkt maßgebend. Soviel Zugeständnisse auch nach und nach aus Gründen der Staatsnützlichkeit im einzelnen der katholischen Seelsorge gewährt wurden, die Kirche als universale Anstalt wurde möglichst ignoriert, die Jurisdiktion zuständiger ausländischer Kirchenobern, zumal des Papstes, tunlichst außer Kraft gesetzt; mit dem Hl. Stuhle ohne Vorwissen der Regierung zu korrespondieren, war den preußischen Katholiken durchaus verboten[1]. In schöner Aufrichtigkeit gestand die preußische Regierung im Jahre 1800: „Wir sind beständig darauf bedacht, den Einfluß und die Autorität des römischen Stuhles in Angelegenheiten der königlichen Untertanen katholischer Religion zu mindern und zu schwächen, die Fälle der Verwendungen nach Rom so selten als möglich zu machen und das Ansehen der preußischen Bischöfe, insoweit solches rechtmäßig und nicht ebenfalls auf

[1] Ausführliches über diese ganze Entwicklung s. bei J. B. Kißling, Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche, Bd. I, Die Vorgeschichte, 4 ff.

Mißbräuchen beruhet, in der gehörigen Subordination dieses Ansehens unter die königlichen Majestätsrechte circa sacra aufrecht zu erhalten, auch weder dem Papste noch den Bischöfen Eingriffe in diese Rechte oder Verletzungen derselben zu gestatten"[1].

Das Allgemeine Landrecht[2] von 1794 ging fast vollständig von protestantisch-territorialistischen Grundsätzen aus; es überwies dem Könige das Recht, entscheidend auf die Besetzung der Bischofsstühle einzuwirken, Bistümer und Pfarreien zu errichten, die „Direktion" über das Kirchenvermögen auszuüben, kirchliche Lehrsätze zu verwerfen, die Erlasse der Bischöfe und jede Korrespondenz mit dem Hl. Stuhle zu überwachen, den Oberhirten die Teilnahme an einem Konzil zu verbieten. Auch protestantische Kritiker des Allgemeinen Landrechtes haben an diesem gerügt, daß es die so verschieden gearteten Verhältnisse der katholischen Kirche und der evangelischen Landeskirche nicht auseinanderhalte, der evangelische Gesichtspunkt selbst hier und da das Übergewicht habe; im Landrechte habe die Gesetzgebung sozusagen eine protestantische Färbung gewonnen, so zwar, daß selbst für rein kirchliche Verhältnisse als anscheinend unbedingte Rechtsnorm Grundsätze aufgestellt werden, deren buchstäbliche Anwendung in direktem Widerspruch mit der katholischen Lehre und dem Wesen ihrer Verfassungshierarchie stehen würde[3].

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts herrschte dieses landrechtliche System unumschränkt. Einzelne faktische Milderungen wußte der Ministerialrat J. H. Schmedding, Katholik, aber nicht frei von territorialistischem Geiste und bureaukratischer Überhebung, seinen Glaubensgenossen zuzuwenden. Der seelsorgerlichen Not seiner durch die Säkularisation neugewonnenen und durch diese fast aller kirchlichen Organisation beraubten

[1] H. Granier, Preußen und die katholische Kirche VIII, Leipzig 1902, 321.

[2] Ausführliches zu seiner Charakteristik s. bei Jos. Löhr, Das preußische Allgemeine Landrecht und die katholischen Kirchengesellschaften, Paderborn 1917.

[3] E. Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens I, Halle 1840, 467 ff.

katholischen Untertanen zu steuern, mußte Preußen sich endlich entschließen. Aber der Staat war nicht im mindesten gesonnen, auf die ihm angeblich zustehenden kirchlichen Hoheitsrechte zu verzichten. Mit dem Hl. Stuhle durften deswegen nur Verhandlungen gepflogen werden, welche die äußere kirchliche Organisation, die Errichtung und Dotierung der Bistümer betrafen; grundsätzliche Erörterungen über die Beziehungen von Kirche und Staat mußten ferngehalten werden [1]. Die erzielte Neuordnung der Diözesanverhältnisse fand ihren Ausdruck in der Bulle Papst Pius' VII. De salute animarum, die König Friedrich Wilhelm III. am 23. August 1821 als bindendes Statut der katholischen Kirche in der Gesetzessammlung veröffentlichen ließ. In dem Schriftstücke war die Zirkumskription eines Erzbistums Köln mit den Suffraganbistümern Münster, Paderborn und Trier, eines Erzbistums Gnesen-Posen, mit Kulm als Suffraganbistum, und der exempten Bistümer Breslau und Ermland verfügt, außerdem die Errichtung von Domkapiteln und Priesterseminarien. Diese sollten gleich den Bischofsstühlen eine auf Staatsgütern beruhende finanzielle Ausstattung zum Eigentum erhalten — welche vertraglich übernommene Verpflichtung Preußen bis zum heutigen Tage unerfüllt gelassen hat.

Die Ausführung der päpstlichen Bulle war dem Fürstbischof von Ermland Joseph von Hohenzollern übertragen, tatsächlich aber lag sie in den Händen der Berliner Zentralbehörde und der zur Wahrnehmung der königlichen jura circa sacra bevollmächtigten Oberpräsidenten. Man kann nicht sagen, daß die hohe Bureaukratie sich bei ihren kirchlichen Maßnahmen von verständnisvollem Wohlwollen habe leiten lassen. Der für Ermland zuständige Oberpräsident war Theodor von Schön, ein erklärter Rationalist; er hat dem ehrwürdigen Fürstbischof Joseph von Hohenzollern trotz dessen Zugehörigkeit zu dem königlichen Hause unzählige bittere Stunden bereitet. Es konnte von einem wahren System der Mißhand-

[1] E. Müsebeck, Das preußische Kultusministerium vor hundert Jahren, Stuttgart 1918, 181 ff.

lung geredet werden, das dieser Bureaukrat gegen Bischof und Klerus des Ermlandes entwickelte. Jahrelang mußte Joseph von Hohenzollern vor dem Plane von Schöns zittern, die theologische Lehranstalt zu Braunsberg an die als grundsätzlich protestantisch geltende Universität zu Königsberg anzugliedern. Den Katholiken zum Schrecken verkündete der Oberpräsident allenthalben hinsichtlich des niedern Schulwesens das Programm: „Die Religion gehört nicht in die Schule“[1]. Ein Mann von unwürdigstem Lebenswandel und ausgesprungener Mönch wurde von der Regierung als Leiter des katholischen Lehrerbildungswesens bestellt. Die bischöflichen Hirtenbriefe ließ der Oberpräsident durch das protestantische Konsistorium zur Erteilung des behördlichen imprimatur begutachten. Ohne Unterlaß wollte die Provinzialregierung „proselytische Umtriebe“ des Bischofs und der katholischen Pfarrer wittern. „Ein Heer von geheimen Auflaurern,“ so klagte Joseph von Hohenzollern 1827 dem Staatsrat Schmedding, „eine Schande der Menschheit, umschleicht mich und meine Geistlichkeit. Jedes Wort wird belauscht, jeder Tat, auch der unschuldigsten, werden schändliche Absichten unterlegt“. Die Königsberger Regierung mußte es freilich erleben, daß sie bei den gegen das „Proselytentum“ der ermländischen Priester gerichteten Untersuchungen und Gerichtsverhandlungen die beschämendsten Niederlagen erlitt[2]. Und dabei betrieb die gleiche Behörde propagandistische Förderung des Protestantismus im katholischen Ermland. An vielen Orten wurden mit Besoldungen aus königlichen Kassen für ganz verschwindende protestantische Minderheiten Pfarreien errichtet, während für die wahrhaft zum Himmel schreiende seelsorgerliche Not der Katholiken in der Diaspora Ostpreußens — der Fürstbischof berichtete wiederholt die schmerzlichsten Einzelheiten — staatliche Hilfe nicht zu erhalten war. „Welch ein Triumph für gewisse Leute,“ so rief einmal der Kirchenfürst aus, „der Staat will für mehr denn 10000 katholische Untertanen keine Kirche bauen — das ist grausam; er

[1] Briefe und Tagebücher Josephs von Hohenzollern, 278.
[2] Daselbst 331, 369, 374, 382, 394.

will noch nicht einmal die Diäten für die jene Gegenden in Amtsgeschäften besuchenden Geistlichen bewilligen — das ist empörend!" Den 2400 Katholiken in Marienwerder versagte die Regierung die Errichtung einer eigenen Kirche, sie sollten in die nächstgelegene katholische Gemeinde eingepfarrt werden. Den Zustand seines Bistums schilderte der Oberhirt 1825 als „nicht betrübend nur — er ist in der Tat herzzerreißend". Immer wieder erneuerte er bei Schmedding die Bitte, „daß etwas für die katholischen Untertanen des Königs geschehe, um die gebeugten Gemüter wieder aufzurichten und eine gute Stimmung zu bewirken"[1].

Wahrlich, man begreift, daß der Fürstbischof den in Bayern rege gewordenen Bestrebungen zur Abwehr der verheerenden Folgen des Staatskirchentums seine sympathische Aufmerksamkeit zuwandte.

Die Lage der Katholiken in einer andern Diözese des preußischen Ostens, des Fürstbistums Breslau, bot kein anderes Bild. Wie in Ermland, so herrschte auch hier der fast alle kirchlichen Verhältnisse der Beamtenschaft unterstellende protestantische Territorialismus, daneben ein System des Mißtrauens und der Disparität, das für die Katholiken außerordentlich kränkend war. Kurz nach Eroberung Schlesiens hatte eine Kabinettsorder Friedrichs des Großen vom 11. Okt. 1741 verfügt, „daß hinfüro die ersten regierenden Burgemeister-Stellen, desgleichen die Syndici und Kammerer in denen niederschlesischen Städten überhaupt nicht anders als mit subjectis, welche der evangelischen Religion zugetan seind, besetzet werden, die Katholischen hergegen sich mit den zweiten Konsulat- und mit Ratsherrnbedienungen begnügen müssen". Es war bezeichnenderweise für notwendig erachtet worden, „daß noch zur Zeit diese Deklaration nicht publique gemacht, sondern bestens menagieret und niemanden kommunizieret werden soll"[2]. Als Maßregel unmittelbar nach einem Er-

[1] Briefe und Tagebücher Josephs von Hohenzollern, 220 f., 240, 295 ff.

[2] M. Lehmann, Preußen und die katholische Kirche II, Leipzig 1881, 32.

oberungskrieg gegen das katholische Österreich konnte diese Kabinettsorder allenfalls erklärt werden, aber sie blieb in Wirkung auch dann noch, als die katholischen Schlesier längst alle Erinnerung an die österreichische Herrschaft verloren und Hunderte von Proben staatsbürgerlicher Treue gegeben hatten. Erst am 26. Dez. 1808 erklärte König Friedrich Wilhelm III., „daß die Verschiedenheit des Glaubens bei den protestantischen und katholischen Untertanen fernerhin in keiner Art berücksichtigt, vielmehr solche, wie auch die Städte-Ordnung bestimmt, ebenfalls in jeder andern bürgerlichen Beziehung vertilgt werden soll, wie denn auch nach der Befriedigung der dringendsten Staatsbedürfnisse die Verbesserung der hin und wieder noch schlecht dotierten katholischen Geistlichen und Schulanstalten ein Gegenstand der Allerhöchsten besondern Fürsorge sein wird“[1].

Die hier verheißene Herstellung wahrer Parität zwischen Katholiken und Protestanten Schlesiens ließ noch lange auf sich warten; am 3. November 1813 schrieb das Breslauer Generalvikariat der schlesischen Regierung: „Den Katholiken sind seitdem nicht mehrere öffentliche Ämter zuteil geworden, sie sehen sich nach wie vor fast nur als Fremdlinge im Vaterlande betrachtet und mußten als Gnade ansehen, was andere Staatsbürger als Rechte genießen“[2].

Dieser Disparität zur Seite ging das ausgebildetste Staatskirchentum. „In Sachen,“ hatte Friedrich der Große am 26. Mai 1742 dem Fürstbischof von Breslau Kardinal Sinzendorf schreiben lassen, „so keine Glaubens-Artikul angehen, bin Ich summus episcopus im Lande und erkenne keine päpstliche noch andere autorité, wessen sich der Kardinal wohl zu bescheiden hat und wissen muß, daß er unter einem Souverän stehet, der die Mittel hat, seine Autorität zu souteniеren“[3]. Die Zahl der Übergriffe in kirchliche Angelegen-

---

[1] K. Otto, Der schlesische Klerus im Kriegsjahre 1813 und die Errichtung des Landsturmes, Breslau 1875, 19 f.

[2] Daselbst 20.

[3] M. Lehmann, Preußen und die katholische Kirche II 114.

heiten, selbst bis hin in den Bereich des Beichtstuhles, welche sich die preußische Regierung gestattete, war Legion[1]. Nicht allein die Nomination für den fürstbischöflichen Stuhl von Breslau wurde von der Krone in Anspruch genommen, sondern selbst die Ernennung des Generalvikars und des Weihbischofes[2]. Überhaupt trieb das Bestreben der Regierung, nur Männer ihrer eigensten Wahl auf Bischofsstühle gelangen zu lassen, in den Diözesen des Ostens die sonderbarsten Blüten. Unterm 26. Juni 1821 befahl Kultusminister von Altenstein dem Domkapitel von Kulm, an Stelle des 1814 verstorbenen Bischofs Rydzinski den Dompropst von Mathy „zum Bischof zu wählen, der von Sr. Majestät getroffenen Wahl beizustimmen und hierüber eine zur Beförderung nach Rom geeignete lateinische Urkunde einzureichen". Nach Prüfung der Akten zur vorigen „Wahl" eines Bischofs für Kulm glaubte der Wahlkommissar Th. von Schön dem Kapitel nicht einmal eine Scheinwahl gestatten zu sollen, den Domherrn blieb nur übrig, den vom Könige „Ernannten" mit „untertänigstem Danke" einmütig als Bischof anzunehmen. Der Hl. Stuhl beanstandete dieses Verfahren unter Berufung auf die Bulle De salute animarum, die nur eine Wahl der Bischöfe, keine königliche Ernennung derselben kenne. Nunmehr ordnete der Minister eine „kanonische" Wahl an, ließ aber gleichzeitig das Domkapitel wissen, „daß die auf die Person des Dompropstes von Mathy gerichtete Empfehlung Sr. Majestät des Königs die Kraft einer Nomination hat und von dieser ihrer Kraft nichts verlieren soll". Leo XII. sanierte aus päpstlicher Machtvollkommenheit die bei der merkwürdigen „freien Wahl" vorgekommenen Verstöße gegen das Kirchenrecht und bestätigte von Mathys Wahl unterm 15. Dezember 1823[3].

Als 1825 der Erzbischof von Gnesen-Posen, Graf Gorczenski gestorben war, wurde als Regierungskommissar Fürst

[1] Zahlreiche Einzelheiten s. bei Kißling, Geschichte des Kulturkampfes I 109 ff.

[2] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 411 ff.

[3] E. Friedberg, Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland I, Leipzig 1874, 215 ff.

Radziwill angewiesen, „die kanonischen Wahlformen in keiner Weise zu durchkreuzen, sondern durch Anwendung seines amtlichen und persönlichen Einflusses dahin zu wirken, daß eine absolute Stimmenmehrheit der Kapitularen den Erfolg der Wahl nach Maßgabe der königlichen Entschließung sicher stelle". Das Kapitel wählte in der Folge den von der Regierung gewünschten Domherrn von Woliczki, erhielt aber von Rom aus einen schweren Verweis. Nach dem Tode des Erzbischofs Woliczki (1829) befahl der König, „daß der Weihbischof von Dunin zum Erzbischof erwählt werde"; anläßlich der nächsten Vakanz in Kulm entsandte Friedrich Wilhelm III. dorthin den Regierungspräsidenten von Nordenflycht, um das Kapitel hinsichtlich der bevorstehenden Wahl eines Oberhirten „mit Unserer landesväterlichen Absicht bekannt zu machen". Diese und andere Vorkommnisse nötigten den Hl. Stuhl, der preußischen Regierung zu erklären, daß sie fürder auf weitere Nachsicht bei Wahlbestätigungen nicht mehr zu rechnen habe [1]. Auch bei der erstmaligen Besetzung der Bischofsstühle im Westen und anläßlich dortiger Neuwahlen bei Vakanzen wandte die Regierung alles auf, um Männer nach ihrem Sinne in diese hohen kirchlichen Stellungen gelangen zu lassen.

Die Priester, zu deren Beförderung auf bischöfliche Stühle Preußen die seltsamsten, von ihm selbst als bedenklich und geheimzuhaltend empfundene Praktiken anwandte, hatten sich in den Augen der hohen Bureaukratie durch gouvernementale Gesinnung und weltmännisches Auftreten empfohlen; solchen Vorzügen gegenüber wurden der Kandidaten größere oder geringere priesterliche Würdigkeit und Befähigung zu kirchlichem Wirken nicht eben peinlich abgewogen. Es soll gewiß nicht in Abrede gestellt werden, daß einzelne dieser Männer trotz ihrer Abhängigkeit vom Staate in ihren Diözesen viel Gutes gewirkt haben. Aber deswegen blieb das bei der Auswahl der Bischofskandidaten maßgebende Prinzip nicht weniger unhaltbar, es forderte bei Protestanten wie bei Katholiken

---

[1] Daselbst 217 ff.

die Kritik geradezu heraus. Bei einem Festabend am Berliner Hofe wurde durch den Kronprinzen Friedrich Wilhelm der als eifriger Katholik bekannte General Joseph von Radowitz auf die Anwesenheit des Grafen Spiegel, Erzbischofs von Köln, aufmerksam gemacht mit den Worten: „Sehen Sie, wie Ihr Erzbischof Whist spielt". In seiner Antwort beleuchtete Radowitz nicht ohne sarkastische Übertreibung die preußische Politik hinsichtlich der Bischofswahlen: wenn Spiegel nicht Whist spielte, wäre er nicht Erzbischof geworden, würde ihn der König nicht zugelassen haben [1].

Nicht allein den Episkopat, sondern auch die Pfarrgeistlichkeit suchte die preußische Regierung in ein recht fühlbares Abhängigkeitsverhältnis zu versetzen; das große Mittel hierzu sollte die Erfindung des fiskalischen Patronates sein. Der Fiskus, der in der Säkularisation das Eigentum so vieler Hunderte von Stiften und Klöstern an sich gebracht hatte, wollte wider alle Vernunft in dem geschehenen Rechtsbruch einen kirchenrechtlichen Erwerbstitel sehen, auf den hin er sich als Inhaber der den aufgehobenen kirchlichen Korporationen zustehenden geistlichen Patronatsrechte betrachten dürfe. So sah denn der Staat sich in der Lage, die katholischen Priester, die sich durch Betätigung in dem regierungsseitig erwünschten Sinne hervorgetan hatten, durch Präsentierung auf Pfarreien „fiskalischen Patronates" zu belohnen und zu neuem Eifer anzuspornen [2]. Die Säkularisation hatte, wie man sieht, ihre weittragenden Folgen nicht allein für den materiellen Besitz, sondern auch für das eigentliche Heiligtum der Kirche.

Wie gewaltig groß die der katholischen Kirche in Preußen durch die Säkularisation widerfahrene Beraubung war, zeigt die Tatsache, daß allein in der Provinz Schlesien ihr verloren gingen das zum fürstbischöflichen Stuhle von Breslau gehörende Fürstentum Neisse nebst dem Herzogtum Grottkow, der große

---

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken I 201.

[2] Ausführliches über das fiskalische Patronatsrecht in Preußen s. im Archiv für katholisches Kirchenrecht XXIV (1870), 200 ff.

Besitz des Breslauer Domkapitels, 41 Männerklöster, 21 Kollegiatstifte, 13 Frauenstifte, 7 Kommenden, 4 Propsteien. Der Jahresertrag der allein in der Provinz Schlesien säkularisierten katholisch-kirchlichen Güter belief sich auf 539 940 Taler. Die „Königliche Haupt-Kommission“ hatte beabsichtigt, auch den in der Krankenpflege und dem Schuldienst tätigen Ordensleuten das Klosterleben zu verbieten und sie zur Fortsetzung ihrer dem Staat unentbehrlichen Tätigkeit in freien Vereinen zu organisieren. Diesen Plänen trat Staatskanzler von Hardenberg mit der Begründung entgegen, daß „nur die Feierlichkeit der Verbindung und die Heiligkeit des Gelübdes Veranlassung gibt, sich so mühseligen Geschäften lebenslang mit Aufopferung zu unterziehen, ein bloß freiwilliger, stündlich leicht zu lösender Verein aber jene nützlichen Institute schnell vernichten würde“. Zugleich gab der Staatskanzler der Bureaukratie den Rat, den wenigen verbleibenden Klöstern eine gewisse Selbständigkeit zu belassen: „Selbst eine Einmischung in das Innere der Administration darf nicht so ins einzelne gehen, als Behörden sie gerne zu treiben pflegen, denn diese Aufsicht ertötet dann nur zu leicht alle eigene Lust und Tätigkeit, sie schadet oft mehr als sie hilft“ [1].

Leider hat Preußens leitender Staatsmann nur ganz vorübergehend einmal in den Verwaltungsfanatismus eingegriffen, mit dem die Beamtenschaft das Werk der Spoliation des Kircheneigentums betrieb. Ungehört hatte Hardenberg die Vorstellungen verhallen lassen, die von dem einsichtsvollen Staatsrat Niebuhr in einem Gutachten über den Säkularisationsplan ausgesprochen worden waren. Das geistliche Eigentum sei Eigentum wie jedes andere, so hatte Niebuhr ausgeführt, und müsse wiedererstattet werden, sobald die augenblickliche Not des Staates vorübergegangen sei. Die Säkularisation sei eine Härte, die sich einseitig gegen die Katholiken richte und bei diesen die schwerste Verbitterung erregen müsse. „Um dieses Gefühl gerecht zu beurteilen, braucht man nur die Ge-

[1] O. Linke, Friedrich Theodor von Merckel im Dienste fürs Vaterland II, Breslau 1910, 91.

schichte der geistlichen Fonds in Westpreußen zu kennen, wo alle Dorfkirchen einfallen, weil der Staat ihr Eigentum an sich gezogen hat und nichts zur Unterhaltung der Gebäude hergibt. Wenn nun das katholische Schlesien sieht, daß ihm seine geistlichen Güter genommen werden, während es zu andern Provinzialschulden steuern muß und während nicht nur der Mons pietatis und andere ähnliche protestantisch geistliche Fonds, sondern sogar die protestantischen Domkapitel und Johanniterpräbenden unangerührt bleiben, wenn es, sei es mit Grund oder Ungrund, überzeugt ist, daß die Pensionen, wenigstens der plebeischen Geistlichkeit, das erste Opfer der ersten Verlegenheit der Kassen werden, daß seine Kirchen in Ruin fallen müssen, für die Schulen ebensowig als in Westpreußen und in den ehemaligen [polnischen] Indemnisationsprovinzen geschehen wird, wo die gegebenen Verheißungen nur in einem einzigen Falle erfüllt worden sind; wenn es vielmehr nach bitteren Erfahrungen rechnen muß, daß seine Schulen verfallen, die Seminarien, mithin der geistliche Stand, in bittere Armut und Barbarei geraten werden, welche Stimmung läßt sich da erwarten? Den Geistlichen werden allerdings die konfiszierten Güter immer verloren bleiben, aber kann man wirklich ganz ruhig über die Folgen sein?"[1]

Es mußte in der Tat bei den Katholiken bittere Stimmungen hervorrufen, wenn der preußische Staat trotz seiner Finanznot, die der Tilsiter Friede zur Folge hatte, an eine Aufhebung der reichen protestantischen Domkapitel, Fräuleinstifte usw. nicht dachte, aber die größte Eilfertigkeit zeigte, die Ordensleute von ihren klösterlichen Gelübden entbinden zu lassen und so sie in den Stand zu setzen, „eine nützliche Lebensart zu ergreifen", um an Pensionen sparen zu können.

Besonders unwürdig war das Verfahren der Säkularisationskommission gegenüber dem Domkapitel zu Breslau. Als die hohe kirchliche Korporation einen Protest wider die staatlich verfügte Auflösung einlegte, wurde ihr erklärt, „daß

[1] Linke, F. Th. von Merckel II 75 f.

die Protestation der ehemaligen Mitglieder eines Kapitels, welches gar nicht mehr existiere, an und für sich ebenso unzulässig als null und ohne alle rechtliche Wirkung sei". Ebenso eigenmächtig, wie er das Kapitel aufgehoben hatte, verfügte der Staat eine in den mäßigsten Grenzen sich haltende Reorganisation desselben, nachdem Staatsrat Schmedding dargetan hatte, daß eine Erneuerung des bischöflichen Rates unumgänglich sei. Die Auswahl der Personen traf der Fiskus von dem Gesichtspunkt der Ersparung von Pensionen und der Belohnung staatsfreundlicher Gesinnungen; Akte von kirchlicher Gültigkeit konnte das vom Staat einseitig eingesetzte Kapitel selbstverständlich nicht vornehmen [1].

Hinsichtlich des neu zu bildenden bischöflichen Generalvikariates verlangte Friedrich Theodor von Merckel, die Seele der schlesischen Provinzialregierung, daß die Kirchenbehörde im Berliner „Departement des Kultus die oberste, das landesherrliche jus circa sacra respizierende Behörde zu erkennen", und die bischöfliche Kanzlei „an das Departement als an eine vorgesetzte Behörde zu schreiben habe". Das eigentlich Gebotene würde sein, daß der Bischof von Breslau „Reskripte erhalten und berichten" müsse; indes könne in den Kurialien der Staat sich nachgiebig zeigen, nicht aber im Wesen der Sache. Die Idee der Nebenordnung von Kirche und Staat war dem Bureaukraten ein Greuel: „Weder neben noch unter dem Bischof kann das Departement die Majestätsrechte über den katholischen Klerus handhaben" [2].

Innerhalb der Provinzialregierung war Oberpräsident von Merckel der für die berühmten staatlichen jura circa sacra zuständige Mann. Von ihm besitzen wir ein ausführliches und motiviertes Bekenntnis über die Grundsätze, nach denen er seine stramme Aufsicht über das katholische Kirchenwesen eingerichtet hatte. Es gibt wenig Aktenstücke, die für die Erkenntnis der kirchenpolitischen Weisheit des älteren preußischen Beamtentums gleich lehrreich sind.

[1] Die Einzelheiten s. bei Joseph Jungnitz, Die Breslauer Weihbischöfe, Breslau 1914, 320 ff. [2] O. Linke, F. Th. v. Merckel II 142.

Merckels zu besprechende Denkschrift war veranlaßt durch das vom Geist der Aufklärung getragene Reformertum in Schlesien, das, von dem neologischen Professor Johann Anton Theiner geführt, zunächst Änderungen in der Liturgie, darüber hinaus aber auch grundstürzende Neuerungen der Disziplin, z. B. die Abschaffung des Zölibates, erstrebte. Theiners gewissenlose Agitation führte ihm bald mancherlei Anhänger aus den Kreisen von Klerikern und Laien zu, die bei dem Fürstbischof von Schimonsky und zugleich bei dem Könige Friedrich Wilhelm III. um Reformen im katholischen Kultus vorstellig wurden. Der Monarch wies die Bittsteller ab, verlangte aber gleichzeitig von Merckel ein Gutachten über die einschlägigen Fragen. Das in der Folge entstandene Schriftstück [1] vom 26. Mai 1827 ist das Kompendium der staatskirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Ansichten eines Nachzüglers der friderizianisch-absolutistischen und aufklärerischen Ära.

Im Geiste des Allgemeinen Landrechtes betonte Merckel zunächst, daß der Staat nicht berufen sei, positive Vorschriften für Glauben und Kultus der katholischen Untertanen zu erlassen, aber er sei in der Lage, sehr viel Negatives in dieser Hinsicht zu tun. „Wenn Staat und Kirche in unzertrennlicher Verbindung stehen, Lehre und Kultus mit der Sittlichkeit und allgemeinen Menschenbildung, diese mit den Staatszwecken genau zusammenhängen, so würde, wie mir dünkt, die oberste Staatsgewalt aufhören es zu sein, wenn ihr nicht über alle Kirchen bezüglich ihres sichtbaren Einflusses auf das bürgerliche Leben in politischer Hinsicht das Aufsichtsrecht zustände, wenn sie nicht das Recht haben sollte, durch negative Vorschriften diese oder jene dem geheiligten Staatsoberhaupte oder seinem Volke gefährliche Lehre verbieten oder nicht vortragen zu lassen, diesen oder jenen abergläubischen, sittenverderblichen Gebrauch nicht zu dulden oder nicht ausüben zu lassen."

[1] Eine Denkschrift des Oberpräsidenten von Merckel über die Angelegenheiten der katholischen Kirche Schlesiens, mitgeteilt von Prof. Dr. Röpell, Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde IX, Berlin 1872, 257 ff.

Damit hat denn der Oberpräsident die theoretische Grundlage für eine omnipotente staatliche Aufsicht über das Kirchenwesen gefunden. Der Staatszweck geht über alles; über die ihm entgegenstehenden „papistischen Dogmen“ oder „kulturverderblichen katholischen Gebräuche“ darf der Staat rücksichts- und bedenkenlos hinwegschreiten.

Die Bestrebungen der kirchlichen Neuerer in Schlesien seien grundsätzlich nur zu billigen und zu fördern, praktisch aber sei langsam vorzugehen, weil „das Volk noch in Bigotterie und Aberglauben versunken ist“, und die meisten Glieder des schlesischen Klerus mitsamt der bischöflichen Behörde in Breslau noch „zölibatische und hierarchische Gesinnung“ hegen und „zum Teil noch im alten Mönchs- und Jesuitentum ergraut sind“.

Mittelbar kann indes die Regierung zugunsten jener Neologen tätig sein, indem sie ihnen den staatlichen Schutz gegen Maßregelung durch die Kirchenbehörde leiht, den Geist der Kritik und freien Forschung im katholischen Klerus fördert. So verlangt es das Staatsinteresse. Denn durch regierungsseitige Stärkung der bischöflichen Gewalt und der Reaktion würde man nur erreichen, daß die schlesische Geistlichkeit nicht mehr nach Berlin, sondern nach Rom und Wien ihre Blicke richtete. Bei seiner isolierten politischen Lage müsse Preußen seinen Untertanen den Staatsgedanken aufs tiefste einprägen. „Seine gesamte Bevölkerung muß, wenn es gilt, von ungeteilter Anhänglichkeit an König und Staat beseelt, zu allen Opfern bereit und niemanden als dem Könige, ihrem souveränen und geliebten Herrn, zu gehorchen, in ihm allein ihre Stütze zu finden gewohnt sein.“ „Daher muß ein so großer Teil des Volkes [der katholische] nicht gewöhnt werden, in den ruhigen Zeiten des Friedens die Meinung zu fassen, daß in seiner Wohlfahrt das wichtigste und heiligste, die Sorge für religiöse und geistige Bildung, einzig von Behörden abhänge, welche großenteils unter auswärtigem, dem preußischen Interesse fremdem oder doch von ihm nicht überwogenem und beherrschtem Einflusse stehen.“ Eine im Gegensatz zu aufgeklärten Prinzipien erzogene Geistlichkeit würde sich der Regierung eines

„akatholischen, ketzerischen Regenten" sicher nicht wohlgeneigt erweisen.

Etwa das katholische Kirchenwesen dem „Obskurantismus" zu überlassen, in der Hoffnung, daß dann eine größere Anzahl von Katholiken „gedrängt werde, aus der Nacht und Sklaverei des Pfaffentums sich in die Lichtreligion des evangelischen Glaubens zu flüchten", würde eine unmoralische und zuletzt auch erfolglose Politik sein. Es müssen demnach die fortschrittlichen und reformfreundlichen Elemente im katholischen Klerus, „die würdigen Pfarrer, welchen es am Herzen liegt, durch Verbreitung heller Einsichten die Wohlfahrt ihrer Gemeinden befördert zu sehen", des Schutzes der Staatsbehörden versichert werden. Das Schulwesen ist zu befördern. Der geistliche Nachwuchs muß von Professoren erzogen werden, „die von allen ultramontanen und jesuitischen Gesinnungen entfernt" und von bewährter Anhänglichkeit an den Staat erfüllt sind. Den äußerst dürftig besoldeten Kaplänen sind Gratifikationen zu gewähren, damit sie zu größerer Anhänglichkeit an den König gewonnen und in den Stand gesetzt werden, sich zur Fortbildung geeignete Literatur anzuschaffen. An eigens geprüfte Geistliche sind die Erzpriester- und Schulinspektorenstellen zu übertragen; in Schule und Seelsorge verdiente, durch vaterländische Gesinnung ausgezeichnete Professoren, geistliche Lehrer an Schullehrerseminarien und Erzpriester sollen auf Kanonikate befördert werden. Bei einer Neubesetzung des fürstbischöflichen Stuhles ist dem künftigen Oberhirten die Übernahme des österreichischen Diözesananteils schlechthin zu verbieten, weil die bisherige „amphibolische Natur" des Breslauer Bistums wie der Seelsorge, so auch dem Interesse des preußischen Staates nur nachteilig sein könne.

Die Denkschrift schließt mit aufregenden Sätzen: „Der einfachste Blick auf die Geschichte der neuesten Zeit reicht hin, wahrzunehmen, daß das auch jetzt die äußersten Kräfte anstrengende Streben der Hierarchie dahin gerichtet ist, aufs neue ein System auf die Bahn zu legen, geneigt, dem Fortschreiten vernünftiger Einsichten und verständiger Aufklärung

wieder ein Ziel zu setzen, um die Untertanen wieder in eine jedes Widerstandes unfähige Erschlaffung zu versenken. Nur dann erst, wenn dies gelungen, und die Landesherrn durch Entgeistung und Schwäche ihrer Untertanen erst ohnmächtig geworden sind, würde es der Kurie des Papstes, welcher unaufhörlich nach der Oberherrschaft über alle Reiche der Welt strebt, möglich werden, Hand zu legen an das Zepter und die Krone, die sich nicht mehr verteidigen kann, und mit Hilfe desselben Volkes, welches ein neues geistiges Interdikt von seinem Fürsten getrennt und um alle sittliche Kraft gebracht hat, die weltliche Hoheit selbst wieder zu unterjochen und in den Staub zu treten"[1].

Es mag heute noch Leute geben, welche die dargelegten Grundsätze des Oberpräsidenten von Merckel wegen ihrer ausschließlichen Betonung des Staatsgedankens auch für wirklich staatsmännisch zu halten geneigt sind. Die sich so weit- und umsichtig gebärdende Staatsweisheit des Mannes ist jedoch in der Tat außerordentlich kurzsichtig gewesen. Die schlesische „Reformbewegung", der Merckel den Schutz des Staates hatte zusichern wollen, wurde zu einem der Kirche wie dem Staate gleich gefährlichen Herde revolutionärer Agitation, wie das demagogische Treiben J. Ronges bald zeigen sollte. Und die in den unverfälschten kirchlichen Grundsätzen befestigten Katholiken erwiesen sich im Sturmjahre 1848 als treueste Untertanen Preußens, dessen Beamtenschaft, getrieben von wahnwitzigen Vorstellungen über „die Pläne der Hierarchie", soviel getan hatte, der Erstarkung echt kirchlichen Lebens entgegenzuarbeiten.

Lehrreich ist Merckels Denkschrift nach den verschiedensten Richtungen; besonders auffallend ist die unsägliche Geringschätzung, mit welcher der oberste Beamte einer zur Hälfte katholischen Provinz von der katholischen Kirche redet, der gegenüber er die „königlichen jura circa sacra" zu wahren hatte. Die protestantisch-rationalistische Einseitigkeit, die den

[1] Eine Denkschrift des Oberpräsidenten von Merckel, 287 f.

Oberpräsidenten von einer unbefangenen, den katholisch-kirchlichen Standpunkt auch nur einigermaßen beachtenden Kirchenpolitik nur zu sehr hinderte, lag gewiß nicht im Interesse des Staates, dem nur durch Wahrung peinlicher Parität und Zufriedenstellung aller Untertanen gedient werden konnte. Aber Parität wurde nach wie vor so wenig bei der Zusammensetzung der Provinzialbehörden geübt wie in der schlesischen Kommunalverwaltung. Der Oberpräsident und der Vizepräsident der Provinz waren im Jahre 1846 protestantisch. Die drei Regierungskollegien zählten 50 Regierungsräte; unter diesen waren neben den vorschriftsmäßigen drei geistlichen Räten acht katholisch. Das aus 10 Räten bestehende Provinzialschulkollegium wies zwei Katholiken auf; unter 50 Oberlandesgerichtsräten waren fünf katholisch, alle aktiven Generale in Schlesien (17) waren protestantisch, die Subalternoffiziere zu vier Fünfteln protestantisch[1].

Das durch diese Politik der Disparität längst geschaffene Übergewicht des Protestantismus hatte die Regierung noch zu verstärken gesucht, indem sie, ohne Rücksicht auf die katholisch-kirchenrechtlichen Bestimmungen sowie das Recht der freien Entscheidung seitens der Eltern unterm 21. November 1803 anordnete, daß eheliche, aus einer gemischten Ehe stammende Kinder „jedesmal in der Religion des Vaters unterrichtet werden sollen, und daß zu Abweichungen von dieser gesetzlichen Vorschrift kein Ehegatte den andern durch Verträge verpflichten dürfe". Gelegentlich der beabsichtigten Revision des Allgemeinen Landrechtes wurde unumwunden zugegeben, diese Maßregel sei „vortrefflich auf den von Sr. Majestät ausgesprochenen Zweck der Beschützung des evangelischen Glaubens berechnet"; „denn in einem Staate, wo die Mehrzahl der Einwohner evangelisch ist, muß der Fall, daß ein evangelischer Mann eine katholische Frau heiratet, häufiger sein als der umgekehrte, weil gemischte Ehen meist durch Ortsveränderungen

[1] Katholische Blätter, hrsg. von W. Prisac, Jahrg. 1848 (Köln und Neuß), 70.

herbeigeführt werden"[1]. Der katholische Klerus Schlesiens fügte sich an vielen Orten dieser offen auf eine Schädigung der katholischen Kirche ausgehenden Königlichen Kabinettsorder und wagte nicht, vor der Einsegnung gemischter Ehen von dem katholischen Teile das Versprechen katholischer Kindererziehung zu fordern[2].

Um auf Kosten des katholischen Kirchenvermögens die evangelischen Gemeinden Schlesiens zu bereichern, verordnete die Regierung unterm 6. Juli 1811, das Vermögen „erloschener" katholischer Pfarreien sei den Protestanten zu überweisen, wenn die Katholiken des Pfarrbezirkes nicht den zwanzigsten Teil bildeten; zu gleichen Teilen sei es an Protestanten und Katholiken zu verteilen, sofern die letzteren den zwanzigsten Teil der Eingesessenen ausmachten. Die Staatsbehörde fand gar den Mut, vom Fürstbischof sich für das Teilungsgeschäft „friedliche und billige Kommissarien" zu erbitten. Solche zu finden, war dem Generalvikariat nicht leicht; ein dieserhalb angegangener Erzpriester schrieb: „Ich vermag nicht über mich, meinen Namen unter eine Verhandlung zu setzen, die dem Erzwungenen und Abgedrungenen den Schein einer freiwilligen Zustimmung gibt und an die Verteidigung eines Delinquenten erinnert, dem man einen Anwalt erlaubt, obgleich jeder und er selbst weiß, daß er sterben muß. Der Fall unserer Kirchen scheint ein für allemal beschlossen zu sein. Die Protestanten, gewohnt wie sie sind, nach allem zuzugreifen, werden nicht ruhen, bis sie die Schlüssel zu allen Kirchen haben, die sie wünschen. Sie können alles, was sie wollen, und sie wollen alles, was sie können"[3]. Selbst die protestantische Beamtenschaft trat der Begehrlichkeit der schlesischen Protestanten gegenüber auf die Seite des seine Rechte verteidigenden Fürstbischofs Prinzen von Hohenlohe[4]. In

---

[1] Gesetz-Revision. Pensum 15. Motive zu dem vom Revisor vorgelegten Entwurf zum Tit. 2, Teil 2 des Allg. Landrechtes, Berlin 1831, 35.

[2] A. Franz, Die gemischten Ehen in Schlesien, Breslau 1878, 60 ff.

[3] [Jak. Buchmann], Die Auflösung katholischer Pfarreien in Schlesien, Schaffhausen 1845, 19.

[4] Siehe den aufschlußreichen Bericht bei Granier, Preußen und die katholische Kirche IX 460 ff.

Berlin vertagte man den neuen Säkularisationsplan, bis in dem Grafen Leopold von Sedlnitzky, der später zum Protestantismus übertrat, ein Mann ganz nach dem Herzen der Regierung den bischöflichen Stuhl von Breslau bestiegen hatte. Nun aber hieß es, sich sputen: in wenigen Jahren wurden 123 Kirchen und Pfarreien den Katholiken genommen. Auch als König Friedrich Wilhelm IV. durch Kabinettsorder vom 20. August 1840 anordnete, „die Maßregel, nach welcher die katholischen Kirchen den im allgemeinen feststehenden Prinzipien gemäß den evangelischen Glaubensgenossen überwiesen werden sollen, in der Vollstreckung vor der Hand zu suspendieren", verlor die Beamtenschaft nicht den so folgenreich betätigten Eifer. Erst auf das Drängen des Fürstbischofs Melchior von Diepenbrock verstand sich die Regierung dazu, für die Seelsorge der in den „erloschenen" Pfarreien wohnenden Katholiken aus den angesammelten Fonds das Notwendigste anzuweisen und einige Pfarreien wiederherzustellen. Im Hinblick auf die von den Staatsbehörden betriebene „Auflösung katholischer Pfarreien" empfanden es die schlesischen Katholiken als geradezu empörend, wenn der Neuerrichtung katholischer Seelsorgestellen die größten Hindernisse entgegensetzt wurden. Als unterm 20. Oktober 1826 im protestantischen Görlitz 600 Katholiken eine Petition an den König richteten und um Bewilligung katholischen Gottesdienstes vorstellig wurden, erhielten sie zur Antwort, „daß des Königs Majestät ihrem Gesuche um Errichtung eines eigenen katholischen Kirchen- und Pfarrsystems nicht zu willfahren geruht haben". Auf neue dringendste Bitten hin wurde ihnen zugestanden, für die Alten und Schwachen neunmal im Jahre Gottesdienst zu halten, aber es dürfe dafür kein Lokal bleibend erworben, sondern nur gemietet werden, und zwar in einem Privathause[1].

Ihre schier zahllosen Beschwerden wider das preußisch-protestantische Staatskirchentum und die preußische Disparität auszusprechen, verhinderte die schlesischen Katholiken der Mangel

[1] Beiträge zur Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland [bekannt als „Das rote Buch"], Augsburg 1835, 42 ff.

einer katholischen Presse; das von dem um die katholische Restauration in Schlesien hochverdienten Geistlichen Dr. Joseph Sauer 1835 begründete Schlesische Kirchenblatt stand unter strengster Zensur und durfte nur mitteilen, was der Regierung gefiel. Über das „Kölnische Ereignis" von 1837 hatte das Kirchenblatt nicht eine einzige Notiz bringen dürfen, ebenso wenig über die Amtsniederlegung des Fürstbischofs Sedlnitzky und das Erwachen des kirchlichen Bewußtseins in Sachen der Einsegnung gemischter Ehen in Schlesien[1].

Einigermaßen erstaunlich war es, daß auf Drängen des Fürstbischofs M. von Diepenbrock die Regierung für Breslau das Erscheinen einer katholischen politischen Zeitung, der „Allgemeinen Oderzeitung" gestattete. Dem Blatte, das bald eine sehr unerfreuliche Richtung einschlug, war freilich von der Zensurbehörde eine eng gebundene Marschroute vorgeschrieben.

Als aber die Zensur von den Stürmen der Märzrevolution hinweggefegt worden war, zeigte es sich, wie groß der Unmut und die Verbitterung waren, die sich unter den Katholiken Schlesiens angesammelt hatten. Das Schlesische Kirchenblatt, das seit den Märztagen wiederholt in wärmsten Worten zur Treue gegen den konstitutionell gewordenen König, zur Wahrung des Friedens auf politischem und konfessionellem Gebiete aufgerufen hatte, brachte am 1. April die programmatischen Sätze: „Wir bedürfen der Freiheit und Öffentlichkeit, um zu zeigen, wer und wie wir sind. Unsere konfessionelle Überzeugung und unsere Gewissensfreiheit ist mit der staatlichen Entwicklung wohl vereinbar, und wir hoffen, nachträglich noch die Anerkennung zu gewinnen, daß unsere Reklamationen, wenn wir sie zu erheben hatten, das Wohl des preußischen Staates nicht gefährden konnten, daß sie vielmehr nur gegen jenen in einzelnen Verwaltungsorganen verkörperten, in der subventionierten Presse vertretenen Geist der Ausschließlichkeit gerichtet waren, welcher im In- und Auslande als das

[1] J. Jungnitz, Joseph Sauer. Ein Lebensbild aus der Breslauer Diözesangeschichte des 19. Jahrhunderts, Breslau 1913, 167 ff.

‚Preußentum' bezeichnet wurde. Auch dieses hat sein Ende gefunden"[1].

In der folgenden Nummer wurde bereits, da der Staat aufgehört habe, christlichen Charakter zu besitzen, möglichste Trennung von Kirche und Staat gefordert: eine ängstliche, mißtrauische, argwöhnische Beaufsichtigung der Kirche durch den Staat dürfe keinesfalls weiter geübt werden. Vollkommenste Freiheit der Religion für alle und jeden müsse Grundsatz werden. „Vertrauen vor allem wir Katholiken auf die unserem Glauben und unserer Kirche innewohnende göttliche Wahrheit; sie hat nichts zu fürchten, sie wird den endlichen Sieg schon erringen. Wer aber ein gleiches Vertrauen zu seiner Sache, zu seiner Überzeugung hat, wohlan, er ist uns achtungswert, wofern er offen und ehrlich auch seine Sache vertritt, wie die religiöse Freiheit, die wir wünschen, es ihm gestattet"[2].

Bald wurden auch spezielle Programmpunkte erörtert, vor allem die Frage der bürgerlichen Gleichberechtigung der Katholiken mit den Protestanten; daran schloß sich sofort die Forderung auf Sistierung des Ediktes über die Auflösung katholischer Pfarreien, und „aller andern Verordnungen, welche unsere Kirche zur ecclesia pressa machen"; zumal müsse die unwürdige Bevormundung des Klerus durch „kalt höhnende Bureaukraten" ein Ende nehmen. Nachdem aber die erste Kunde von der Errichtung „katholischer Vereine für religiöse Freiheit" in Westdeutschland nach Schlesien gekommen war, wurde der Gedanke der katholischen Organisation im Kirchenblatte eifrigst vertreten und die Mahnung ausgesprochen: „Katholiken, seid einig, seid wachsam, seid tätig . . . Es handelt sich um die Erringung der verheißenen Freiheit in religiösen wie in politischen Dingen. Wir Katholiken haben wahrhaftig am wenigsten Ursache, die alten Verhältnisse und das alte Regiment der Bureaukraten zurückzuwünschen. Danken wir Gott, daß es gefallen; eine neue Zeit der religiösen und

[1] Schlesisches Kirchenblatt, Jahrg. 1848, 179.
[2] Daselbst 187.

kirchlichen Freiheit streben wir an, welche mit der politischen Hand in Hand gehen soll"[1].

Man sieht deutlich, daß die Mißhandlung der Katholiken durch eine mehr als einseitige Beamtenschaft die ausgezeichnetste Wegebereiterin katholischer Organisation in Schlesien geworden war.

Gleich schwere Bürde wie die Katholiken des Ostens hatten die katholischen Untertanen im Westen der preußischen Monarchie, in Westfalen und Rheinland, zu tragen. Wie wenig willkommen dort ursprünglich die preußische Herrschaft war, hatte die von den Domkapiteln von Münster und Köln 1802 vollzogene Wahl des österreichischen Erzherzogs Anton Viktor zum Fürstbischof von Münster und Erzbischof von Köln gezeigt. Zumal in Münster wurde das Ereignis als glückliche Abwendung der seit dem Lunéviller Frieden drohenden Säkularisationsgefahr höchlichst gefeiert: unter dem Schutze eines kaiserlichen Prinzen glaubte man die alten Stiftslande geborgen vor „preußischen Insinuationen". Obschon auf eine Legalisierung des in Lunéville beschlossenen Kirchenraubes durch den Reichsdeputationshauptschluß vorerst nicht gerechnet werden konnte, beeilte sich die preußische Regierung, ihren Einspruch wider die Wahl Anton Viktors zu erheben, worauf die Münsterschen Domherrn die Frage aufwarfen, wie denn Preußen dazu komme, „eine in reichskonstitutionsmäßiger Art nach Pflicht und Gewissen vollzogene Wahl als nicht gültig und nicht bestehend anzusehen und zu erklären". Preußen wollte auf die „Anmaßung der Bischöflichen nur reprotestando und verächtlich" antworten lassen und wies den General Blücher an, mit seinen Truppen in Münster einzurücken, was am 3. August 1802 geschah. Erzherzog Anton Viktor hatte nicht bewogen werden können, in dem Stiftslande die Regierung anzutreten[2].

---

[1] Schlesisches Kirchenblatt, Jahrg. 1848, 259.

[2] K. Th. Heigel, Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs d. Gr. bis zur Auflösung des alten Reiches II, Stuttgart 1911, 394 ff.

Es waren bedeutende Territorien, die der preußische Staat infolge der Säkularisation seinen alten niederrheinischen Besitzungen angliedern konnte: die Bistümer Paderborn und Hildesheim vollständig, Münster zum Teil, die Abteien Herford, Elten, Essen, Werden u. a. Bei der Überleitung der Hochstifte in die neuen Verhältnisse hat es die höhere Beamtenschaft vielerorts nicht an Rücksichtnahme und Billigkeit fehlen lassen[1]. Weniger Günstiges ist über die Tätigkeit der mit der Säkularisation der Klöster beauftragten Kommissare zu berichten. Auch in Westfalen, zumal im Paderbornschen, kamen Akte bedauerlichsten Vandalismus vor, wertvolle Kunstwerke und Bibliotheken wurden verschleudert, Kirchen und Abteien ohne ersichtlichen Nutzen für den Staat demoliert. Auch Freunde der neuen Regierung konnten sich nicht dem Eindrucke entziehen, es sei bei einzelnen Kommissaren ein harter Protestantismus die treibende Kraft gewesen: „gar zu gern wollte der evangelisch Gesinnte in den geistlichen Reichsländern zum Meister an den wehrlosen Mönchen werden". „Der religiöse Sinn des Volkes wurde viel zu wenig geschont"[2].

Dieses Auftreten mancher Beamten mußte um so abstoßender wirken, als einzelne der aufgehobenen Hochstifte, besonders Münster, sich einer wahrhaft vorbildlichen geistlichen Regierung erfreut hatten; unvergessen war in Münster das Wirken des geistlichen Ministers Franz Friedrich von Fürstenberg, des um Schulwesen, Justiz und Finanzwirtschaft so verdienten Mannes.

Das Verhältnis zwischen der preußischen Beamtenschaft und den neuen Untertanen gestaltete sich denn auch keines-

[1] Vgl. Joseph Müller, Das Domkapitel zu Münster zur Zeit der Säkularisation, Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde LXXI (Münster 1913), 69 ff.; Franz Körholz, Die Säkularisation und Organisation in den preußischen Entschädigungsländern Essen, Werden und Elten (1802—1806), Münstersche Diss. 1907, 6 ff., 16 ff.

[2] W. Richter, Preußen und die Paderborner Klöster und Stifte 1802—1806, Paderborn 1905, 116 f. Über bedauerliche Vorgänge in Werden s. Körholz, Die Säkularisation in den Entschädigungsländern Essen, Werden und Elten, 10.

wegs harmonisch. Die einsichtigeren Verwaltungsbeamten nahmen das nicht tragisch, weil sie von vornherein auf Schwierigkeiten gefaßt waren. Der Geheimrat Chr. W. H. Sethe, 1803 aus Kleve nach Münster versetzt, erzählt in rühmlicher Objektivität: „Auf freundlichen Empfang und Zuvorkommen gegen uns einwandernde Fremdlinge hatten wir nicht gerechnet, weil wir wußten, wie sehr die Münsteraner ihrer Verfassung anhingen, mit welcher Festigkeit ein großer Teil von ihnen noch auf den erwählten Bischof Viktor Anton rechnete, und wie ungern sie die neue preußische Herrschaft ertrugen. Ich habe ihnen dies nie verdacht, es war ein rühmlicher Zug in ihrem Charakter, daß sie sich ungern von einer Regierung trennten, unter welcher sie sich glücklich gefühlt hatten". „Andere dagegen", so muß Sethe sofort beifügen, „verübelten ihnen das sehr und verlangten, daß sie die Preußen mit offenen Armen empfangen und sogleich mit Leib und Seele Preußen sein sollten, was doch nur von einem wetterwendischen Volk oder von denen zu erwarten ist, welche unter den Fesseln einer harten Regierung geseufzt haben. Daher fand eine Spannung und Entfernung zwischen den angekommenen Altpreußen und den Münsterschen schon vor unserer Ankunft statt. Es geschah manches, was nicht geeignet war, die Annäherung zu befördern und bei den Einwohnern eine gute Stimmung zu erwecken" [1].

Verstimmend wirkten in Münster zahlreiche Mißgriffe der preußischen Regierung in Heeressachen, das System grober Mißhandlung bei Ausbildung der Rekruten, Überhebung des Militärs gegenüber dem Bürgertum, unglaublich anmaßendes Betragen der jüngeren Offiziere; der Fall, daß drei preußische Leutnants ebenso viele Münstersche Domherrn zum Zweikampfe herauszuforden kein Bedenken trugen, war besonders bezeichnend. Das Rechtsempfinden der Westfalen wurde gekränkt durch gewaltsames Eingreifen des Berliner Kabinetts in einen die Öffentlichkeit lebhaft beschäftigenden Prozeß. Die Umwandlung zahl-

[1] Mitgeteilt bei Gustav Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit IV (Gesammelte Werke XXI, Leipzig 1888), 376 ff.

reicher aufgehobener Klöster in Kasernen, vieler Kirchen in Pferdeställe wurde als überaus peinliche Offenbarung preußischen Geistes empfunden. Der 1773 gegründeten Universität wurde der katholische Charakter genommen durch Berufung des Duisburger reformierten Theologieprofessors Möller, innerhalb der katholisch-theologischen Fakultät sollten die neuberufenen Rationalisten Wecklein und Sammelmann im Sinne der Aufklärung wirken.

Durch all das hatte sich die preußische Regierung schon gründlich unbeliebt gemacht, als Münster nach der unglücklichen Schlacht von Jena französisch wurde. Die kirchliche Lage in dem ehemaligen Hochstifte wurde unter der Herrschaft Napoleons I. nicht besser. Der Kaiser ernannte (1813) einseitig den Freiherrn (späteren Grafen) Ferdinand August von Spiegel zum Bischof von Münster, ihm übertrug der vom alten Domkapitel erwählte Kapitelsvikar Clemens August Freiherr Droste zu Vischering seine Vollmacht, um eine geordnete geistliche Verwaltung möglich zu machen.

Drei Brüder aus dem freiherrlichen Geschlechte Droste gehörten dem Münsterischen Klerus an, Kaspar Max, Weihbischof des Bistums, Franz Otto und Klemens August. Ein Protestant, der Hamburger Buchhändler Friedrich Perthes, hat in aller Kürze den bedeutenden Eindruck geschildert, den schon in jungen Jahren die drei Brüder bei einem unbefangenen Beobachter hervorrufen mußten. Er schrieb: „Die mit diesen Männern verlebten Stunden werden mir immer im Gedächtnis bleiben; es war wahrhaft stärkend und wohltuend, die drei Brüder zu betrachten. Klemens ist zur inneren Würde herangereift, voll Kraft und Feuer, einfach und sicher; Franz ist geistreich, scharf und voll Leben. Bei allen dreien tritt redliche Gesinnung und Reinheit des Herzens hervor, und das Innere prägt sich in den männlichen Gestalten aus. Es bleibt doch ein Vorzug der katholischen Kirche, daß sie auch Vornehme als Geistliche hat, aber freilich, echt vornehm müssen sie sein.“ Klemens August glühte schon damals nach Perthes' Schilderung für das Ideal, das ihm ebenso schwere als ruhm-

volle Kämpfe kosten sollte, die Freiheit der Kirche: „Das Streben nach oben, das höhere geistige Leben und dessen freie Bewegung im Menschen sollte nicht auch unter Aufsicht des Staates und unter Kontrolle der Polizei kommen“[1].

Für die Selbständigkeit der Kirche auf ihrem Gebiete trat Klemens August, durch päpstliches Breve vom 4. Oktober 1814 wiederum an Stelle Spiegels zum Kapitelsvikar bestellt, gegenüber der preußischen Regierung ein, der Münster durch den Wiener Kongreß wiederum unterstellt worden war. Es war für die preußische Bureaukratie eine unerhörte Erscheinung, wenn der Kapitelsvikar, anstatt staatlicherseits an ihn ergangene „Aufträge“ auszuführen, reskribieren ließ: es könne keinen Fall geben, wo die weltliche Obrigkeit die geistliche Obrigkeit als solche beauftragen könne: das Recht, zu beauftragen, könne die weltliche Obrigkeit nur in bezug auf solche haben, welche dieser Obrigkeit untergeordnet seien, und dies treffe bei der katholischen Kirche nicht zu[2].

Die Regierung glaubte den Unabhängigkeitsdrang dieses Westfalen durch Verhängung einer Ordnungsstrafe von fünf Taler bändigen zu können. Aber sie hatte sich gründlich getäuscht, immer neue und immer schwerere Konflikte tauchten auf zumal bezüglich der Kompetenz von Kirche und Staat in Sachen der Volksschule und des höheren Unterrichtes. Erleichtert mögen die Räte der Königlichen Regierung zu Münster aufgeatmet haben, als (1821) mit der Ernennung des Freiherrn Ferdinand von Lüninck der Münstersche Bischofsstuhl wieder besetzt wurde und die Verwaltungstätigkeit Klemens Augusts ein Ende nahm.

Die Grundsätze, für die er in all diesen Auseinandersetzungen praktisch eingetreten war, legte Klemens August Droste-Vischering auch theoretisch dar in der Schrift „Über die Religionsfreiheit der Katholiken“. Aus dem Begriffe der Kirche „als eines selbständigen, von den Staaten unabhän-

[1] Cl. Perthes, Friedrich Perthes' Leben II⁶ 83.

[2] H. J. Kappen, Klemens August, Erzbischof von Köln, Münster 1897, 76 ff.

gigen Universalreiches, des sichtbaren Reiches Gottes, des Himmelreiches auf Erden"[1], leitete der Autor die von staatlicher Anerkennung nicht bedingte Freiheit der Kirche im Gebrauch ihrer gesetzgebenden, richterlichen und ausführenden Gewalt ab, die durch kein staatliches Plazet oder Veto beschränkt werden kann. Zur Religionsfreiheit der Katholiken gehört ferner, daß die Statsregierungen nicht den freien Verkehr der Bischöfe und Gläubigen mit dem Hl. Stuhle unterbinden, daß das Kirchengut unantastbar ist und ihr nicht ohne ihre Zustimmung entzogen werden kann, daß der Kirche der ihr auf das Ehewesen, den höheren und niederen Unterricht zustehende Einfluß gewahrt bleibt; zumal der theologische Unterricht an drn Universitäten muß der kirchlichen Aufsicht unterstehen.

Den Ausbau des kirchenpolitischen Systems der Brüder Droste hat man in der Schrift „Über Kirche und Staat" zu sehen, die Franz Droste zu Vischering 1817 veröffentlichte: Kirche und Staat sind wesentlich voneinander verschieden, ihrem Ursprung, Umfange und Zwecke nach; jede dieser beiden Gewalten ist auf ihrem Gebiete die höchste und als solche unabhängig. Die „gemischten Angelegenheiten", die sowohl die Kirche wie den Staat angehen, sind durch beider Zusammenwirken in Eintracht, Vertrauen und Liebe zu behandeln. Äußerst schmerzlich aber ist das von diesem Ideal so weit abweichende, von dem Staate geübte polizeiliche Überwachungssystem für die Kirche, „die, von allen Seiten umstrickt, kaum mehr ein Lebenszeichen geben kann, das nicht zuvor an den Prüfstein des Staates gelegt worden wäre". „Dieses unnatürliche Verhältnis kann keinem Teile Gedeihen bringen, am wenigsten dem Staate. Es kann zu gewissem Grade auf einige Zeit erzwungen werden, aber sicher nicht bestehen . . ."[2] Nicht minder scharf als den Territorialismus weist Franz

[1] Klemens Freiherr zu Droste, Über die Religionsfreiheit der Katholiken, Münster 1817, 12.

[2] Franz Freiherr Droste zu Vischering, Über Kirche und Staat, Münster 1817, 2. Aufl. 1838, 53.

von Droste zuletzt den Febronianismus und die Angriffe der Wessenbergianer auf den päpstlichen Primat zurück.

Sehr beachtenswerte Gedanken zur Frage der Kirchenfreiheit veröffentlichte 1819 ein westfälischer Laie, der Jurist Dr. Johann Friedrich Joseph Sommer, unter dem Decknamen Westfalus Eremita. Diesem katholischen Laien war es aufgefallen, wie mächtig der landesherrliche Territorialismus durch seine Bekämpfung des päpstlichen Einflusses gerade diesen stärke und fördere. Das aber sei wohl begreiflich: „Es erhebt den Einzelnen sehr, wenn er sich als Mitglied der großen, über die Erde verbreiteten Gemeine denkt, die einen überlieferten Glauben, eine Verheißung und — eine Geschichte hat. Solcher Gedanke veredelt den Geist, erhebt ihn über die Bande der Gegenwart. Wie winzig nehmen sich da nicht die gewöhnlichen Staatsmänner aus, wenn sie die Kirche faktisch nur als eine geheime Polizeianstalt, eingezwängt in den Bereich der Staatspolizei gleich Fichtes geschlossenem Handelsstaat behandeln! Den Katholiken muß es daher im Wesen verwunden, wenn er sich immer mehr von der Allgemeinheit abgeschnitten, sich auf Bischöfe, die der Staat ernennt, deren Wirksamkeit er bestimmt, beschränkt sehen soll. Wie sehr muß nicht bei solchem Kampfe die Zentralbehörde in der Meinung steigen, da sie sich auf die Seite der Kirchenfreiheit gestellt! Und das will man doch offenbar nicht bezwecken!“ [1]

Das rechte Verhältnis von Kirche und Staat sieht der westfälische Einsiedler in der Gleichstellung einer „kräftigen Zweiheit“: „Kirche und Staat stehen in völkerrechtlichen Beziehungen zueinander.“ Von diesem Standpunkte aus gelangt der Autor selbstverständlich zu vollkommener Ablehnung des die Kirche zur Staatsanstalt machenden, mit den Mitteln der Geheimpolizei arbeitenden Territorialismus. Die Kirche freizugeben sollte die Fürsten die Rücksicht auf das Wohl der Religion bewegen, „die allem Irdischen die höhere Weihe gibt, die allein dem Eid, dieser Basis aller Verhältnisse, selbst der

[1] Westfalus Eremita, Von der Kirche in dieser Zeit, Münster 1819, 2. Aufl. 1845, 35.

Fürstenmacht und des stehenden Heeres, seine Bedeutung, seine Würde sichert und erhält". Der Kirche die Freiheit zu gewähren und im Innern wahrhafte Parität zu üben sollte sich zumal das Königreich Preußen angelegen sein lassen: nur als paritätischer Staat, der sechs Millionen Katholiken nicht bloß dulde, sondern als gleichberechtigt anerkenne, und diese so administrieren lasse, daß sie auch an die Gerechtigkeit und das Wohlwollen der Regierung zu glauben vermöchten, könne Preußen eine wahrhafte Weltmacht werden, die allen Wechselfällen Trotz zu bieten imstande wäre [1].

Wie wenig der preußische Staat einstweilen an die Aufstellung und Verwirklichung eines solchen Programmes dachte, trat recht sinnfällig in den Rheinlanden zutage. Dort wahrte er in seiner Beamtenschaft nicht einmal die Parität von Einheimischen und Altpreußen, geschweige denn die von Katholiken und Protestanten. Das erwies sich als folgenschwerer Fehlgriff. Das aus dem Osten der Monarchie in die Rheinlande versetzte altpreußische Beamtentum, zweifellos tüchtig und redlich, entbehrte alles Verständnisses für das Temperament der rheinischen Bevölkerung. Mit Recht wird gesagt: „Das selbstbewußte, vielfach herrische Auftreten, das sich das Deutschtum im slawischen Osten als wirtschaftlich, geistig und politisch überlegene Kulturmacht angewöhnt hatte, wurde nun auch nach dem alten Kulturland am Rhein übertragen und verhinderte die Assimilierung dieser Gebiete um so mehr, als man hier die Zurücksetzung der einheimischen Persönlichkeiten schon als schwere Kränkung empfand" [2]. Über die Schattenseiten das Regimes einer den Einheimischen fremd gegenüberstehenden Beamtenschaft hat der rheinische Liberale David Hansemann in einer Denkschrift an König Friedrich Wilhelm III. sich ausführlich ausgesprochen: „Alles muß da administriert werden; das lebendige Wort und die rasche Handlung weichen den schriftlichen weitläufigen

---

[1] Westfalus Eremita. Von der Kirche in dieser Zeit[2], 143. Vgl. Allg. Deutsche Biographie XXXIV, 606 f.

[2] Jos. Hansen, Gustav von Mevissen. Ein rheinisches Lebensbild I, Berlin 1906, 213.

Formen, so daß in dem vielen Schreiben die Kraft des Denkens und Handelns wesentlich geschwächt wird; eine Masse Gelehrsamkeit wird erworben und angewendet, um über einfache Gegenstände zu diskutieren und zu bescheiden, die der schlichte Menschenverstand, verbunden mit einiger Erfahrung, schnell begreift und zu ordnen versteht". Die Folgen davon seien Weitschweifigkeit, Kasuistik und Unbestimmtheit in den Verordnungen, Furcht vor der Öffentlichkeit, sowie der Übelstand, daß die Staatsbehörden über die Interessen und die Stimmung der Nation nur durch das Organ der Beamten unterrichtet würden, deren Berichte nur zu leicht dem Einflusse persönlicher Rücksichten unterlägen [1].

Da die Bureaukratie von dem Empfinden, in erobertes Land eingewandert zu sein, beherrscht war, verschmähte sie nicht die armseligen Hilfsmittel der Gesinnungsschnüffelei, der Überwachung Untergebener durch „geheime Konduitenlisten", des Denunziantentums, des Öffnens der der Post übergebenen Briefe. Man weiß, wie gründlich der preußische Generalpostmeister K. F. von Nagler der „albernen Brieföffnungsskrupel" Herr geworden war [2].

Ihre „kirchenhoheitlichen" Befugnisse, die Handhabung des Plazets kirchlicher Akte und der Zensur selbst aller erbaulichen und unterrichtlichen Zwecken dienenden Bücher, die Erteilung der Staatsgenehmigung bei den Anstellungen von Pfarrern und Kaplänen, die Aufsicht über den theologischen Unterricht, übte die rheinische Beamtenschaft in einer Weise, daß selbst ein so staatsfrommer Erzbischof wie Graf Spiegel in Köln es

---

[1] A. Bergengrün, David Hansemann, Berlin 1901, 108 f.; vgl. H. Nathan, Preußens Verfassung und Verwaltung im Urteile rheinischer Achtundvierziger, Bonn 1912, 72 ff.; dazu Die Vereinigung der Rheinlande mit Preußen. Eine Denkschrift, hrsg. von Julius Bachem, Köln 1916, 32 ff.

[2] Briefe von K. F. F. v. Nagler an einen Staatsbeamten, hrsg. von E. Kelchner und K. Mendelssohn-Bartholdy, Leipzig 1869, 6, 275; vgl. Briefe des Generals Th. H. R. v. Rochow an einen Staatsbeamten, hrsg. von E. Kelchner und K. Mendelssohn-Bartholdy, Frankfurt a. M. 1873, 24.

als ein „beschwerdevolles Unternehmen“ fand, „im preußischen Staat Bischof zu sein“. Ebenso bitter klagte Graf Spiegel über „den Evangelizismus oder eigentlich Antikatholizismus“ der höchsten Stellen in Berlin, wie über die „Intoleranz“, den „Groll gegen alles Katholische, welche die Verwaltungsbehörden, aus Protestanten zusammengesetzt, in den Rheinlanden bestimmen“. Unterm 22. September 1831 schrieb der Erzbischof an seinen Bruder: „Das protestantische Gouvernement ist mehr als jemals antikatholisiert und — quis crediderit — in eine evangelische Propaganda ausgeartet; daher die unbegrenzte Forderung der verderblichen gemischten Ehen und das Übergreifen vom jus circa sacra in die eigentliche sacra, wo ich denn natürlich in Opposition trete und mich herumbalge“ [1]. Zu einem kraftvollen Widerstande sich zu entschließen, war Graf Spiegel leider nicht der Mann.

Der von Erzbischof Spiegel beklagte „Evangelizismus“ Preußens kam reichlich auch in der Armee zur Geltung, er offenbarte sich deutlich in dem katholischerseits als äußerst drückend, weil gewissenswidrig, empfundenen Brauche, daß jeder katholische Soldat einmal im Monat dem protestantischen Militärgottesdienst anzuwohnen hatte. König Friedrich Wilhelm III. hatte das angeordnet, damit die Katholiken einsehen lernten, daß auch die Protestanten in Christus ihren Heiland verehrten; „denn“, so sagte er, „ihre Pfaffen möchten sie gerne glauben machen, daß wir an nichts glauben, und unsere Rationalisten haben es allerdings so weit gebracht, daß es so aussieht“ [2]. Als befreiende Tat wurde es begrüßt, als im Sommer 1834 Graf Bocholz-Asseburg, Leutnant in der preußischen Garnison der Bundesfestung Mainz, nach der Parade vor der protestantischen Garnisonkirche Halt machte und sagte: „So weit und nicht weiter! Meinen pflichtmäßigen Dienst habe ich getan und die Parade mitgemacht, aber am protestantischen Gottes-

[1] Zur Ehrenrettung des Erzbischofs Grafen Spiegel von Köln, Historisch-politische Blätter 1882, I, 50 ff.

[2] Chr. K. J. von Bunsen, geschildert von seiner Witwe, deutsch von Fr. Nippold I, Leipzig 1868, 464.

dienst nehme ich als Katholik nicht teil". Der Offizier wurde sofort zum Arrest abgeführt [1]. Selbst dieses Vorkommnis konnte den König nicht bewegen, den gewissenswidrigen Artikel der Militärkirchenordnung ganz aufzuheben. In der letzteren war übrigens auch verfügt, daß nur ein protestantischer Feldpropst und protestantische Divisions- bzw. Garnisonsprediger fest angestellt werden konnten, während katholische „Feldprediger" nur im Kriegsfall herangezogen wurden. In Friedenszeiten blieb es den katholischen Mannschaften — fünf Zwölfteln der Armee — überlassen, den ihrem Glauben entsprechenden Gottesdienst zu besuchen, falls kein Besuch der protestantischen Garnisonskirche vorgeschrieben war, und sich von katholischen Zivilgeistlichen die Sakramente spenden zu lassen. Staatskirchenrechtlich aber unterstanden die Katholiken des Heeres dem protestantischen Pfarrzwang. Ungeachtet vielerorts ausgesprochener Bitten katholischerseits lehnte Friedrich Wilhelm III. alle Vorschläge zur Einrichtung katholischer Militärseelsorge beharrlich ab; auch die Petitionen der rheinischen und westfälischen Provinziallandtage (1827 und 1831) erreichten keinen entscheidenden Wandel. Zwar wurden seit 1832 katholische Zivilgeistliche als Militärseelsorger angestellt, aber der protestantischen Militärgemeinde blieben die Katholiken nach wie vor eingeordnet, und der protestantische Garnisonsprediger war befugt und berechtigt, katholischen „Gemeindegliedern" auf ihr Verlangen Sakramente zu spenden [2].

Die Höchstleistung des protestantisch-preußischen Territorialismus in Rheinland und Westfalen aber war die von Erzbischof Spiegel erwähnte Übertragung der Mischehenpolitik, die in Schlesien der protestantischen Propaganda so wertvolle Dienste geleistet hatte, nach dem Westen der Monarchie. Dieser Politik entwuchs der als das „Kölnische Ereignis" bekannte

---

1 Beiträge zur Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, 113.

2 J. Langhäuser, Das Militärkirchenwesen im kurbrandenburgischen und preußischen Heere, Metz 1912, 188 ff.; J. Freisen, Das Militärkirchenrecht in Heer und Marine des Deutschen Reiches, Paderborn 1913, 101 ff.

folgenschwere Konflikt. Es sei zunächst in knappen Worten der äußere Hergang geschildert.

Unterm 17. August 1825 verfügt eine Kabinettsorder König Friedrich Wilhelms III., daß auch „in den rhein- und westfälischen Provinzen" entsprechend dem im Osten der Monarchie seit 1803 gesetzlich herrschenden Brauche alle ehelichen Kinder aus Mischehen im Bekenntnis des Vaters erzogen werden müssen, und vor dem Eheabschluß kein katholischer Geistlicher ein Versprechen auf katholische Erziehung aller zu erwartender Kinder von dem katholischen Teil eines Brautpaares gemischter Religion verlangen darf. Gegen zahlreiche Pfarrer, die sich der widerkirchlichen, im Interesse des Protestantismus erflossenen Kabinettsorder nicht anbequemen, läßt die Regierung Strafverfahren einleiten, doch die Gerichte erkennen freisprechend. Nun soll der Episkopat helfen, daß gemischte Ehen unbedingt von den Pfarrern eingesegnet werden. Die Bischöfe des Westens wenden sich an den Hl. Stuhl; in der Folge ergeht ein Breve Pius' VIII. vom 25. März 1830, das im allgemeinen die Katholiken von gemischten Ehen abmahnt, dem Klerus einschärft, Brautpaare verschiedener Religion zum Versprechen katholischer Kindererziehung zu gewinnen und schließlich den Pfarrern passive Assistenz bei dem Eheabschluß solcher Paare gestattet, welche ein solches Versprechen nicht geben wollen. Die Regierung trägt zunächst Bedenken, das ihren Wünschen so wenig entsprechende Schriftstück den Bischöfen zuzustellen; schließlich beauftragt sie im Jahre 1834 den Diplomaten Josias von Bunsen, mit dem Kölner Erzbischof Grafen von Spiegel eine Vereinbarung, angeblich zur Durchführung des Breves, zu treffen. Die Spiegel-Bunsensche „Konvention" stellt sich auf den Standpunkt, das Breve erlaube alles, was es nicht direkt verbiete, somit sei die katholisch-kirchliche Einsegnung aller gemischten Ehen statthaft. Gleich schwach wie ihr Metropolitan, schließen sich die Bischöfe von Paderborn, Münster und Trier dieser Konvention an und erlassen eine entsprechende Instruktion an die Pfarrer. Verschiedene Geistliche wenden sich wegen der gewissenswidrigen Anweisung ihrer

Diözesanobern nach Rom, aber Preußens römischer Gesandter, Josias von Bunsen, verlegt sich auf dreistes Ableugnen der Existenz einer dem Breve Pius' VIII. nicht gemäßen Konvention. Da übersendet der auf dem Todesbett liegende Bischof von Trier, Joseph von Hommer, seine Schwäche bereuend, jene Instruktion dem Papste in Abschrift[1]. Mittlerweile ist Erzbischof Graf Spiegel gestorben. Zum Nachfolger hat die Regierung den zu Münster in äußerster Abgeschlossenheit lebenden Freiherrn Klemens August zu Droste-Vischering in Aussicht genommen und bei ihm angefragt, ob er die „in Gemäßheit" des päpstlichen Breves abgeschlossene Konvention zur Richtschnur zu nehmen bereit sei; Klemens August antwortet, er werde sich hüten, jene gemäß dem Breve Pius' VIII. getroffene Vereinbarung nicht aufrecht zu erhalten. Erst nach Besteigung des kölnischen Erzstuhles sieht der Oberhirt aus den Akten, daß Breve und Instruktion zu einander in klaffendem Widerspruch stehen. Er entzieht dem staatsfrommen Domherrn und Generalvikar Dr. Hüsgen die Jurisdiktion über gemischte Ehen, um fortan diese Angelegenheiten persönlich und streng nach der Richtschnur des päpstlichen Schreibens zu behandeln. Zahlreiche Beschwerden gemischter Brautpaare wegen verweigerter kirchlicher Einsegnung werden vor die Regierung gebracht. Diese versucht, den Erzbischof zu der Praxis seines Vorgängers zurückzuführen, und da sich das als aussichtslos erweist, fordert sie ihn zur Amtsniederlegung auf. Die Regierung antwortet auf des Kirchenfürsten Weigerung mit einem Willkürakt: am 20. November 1837 läßt sie ihn auf die Festung Minden abführen. Ein Kirchenkonflikt von europäischer Berühmtheit ist zum Ausbruch gekommen. Auch einzelne Liberale des protestantischen Lagers können die ohne geordnetes richterliches Verfahren geschehene Gewalttat des preußischen Staates nicht scharf genug verurteilen, auch sie eifern wider „die Diktatur der Staatsgewalt in kirchlichen Dingen". Um die aufs äußerste aufgeregten Katholiken des

[1] J. Wagner, J. L. A. von Hommer, Bischof von Trier (1824—1836), Trier 1917, 170 ff.

Westens zu beruhigen, erklärt die Regierung in einem Publikandum, der Erzbischof sei nicht wegen seins Vorgehens hinsichtlich der gemischten Ehen, sondern wegen seiner Verbindung mit zwei revolutionären Parteien (!) in die Gefangenschaft geführt worden. Während das staatskirchlich gesinnte Kölner Domkapitel mit der Regierung gleiche Sache macht, folgen einzelne Bischöfe des Ostens dem Beispiel des Bekenners im Westen, auch der Erzbischof von Gnesen-Posen, Martin von Dunin, wird verhaftet. Am 10. Dezember 1837 hält Papst Gregor XVI. vor den versammelten Kardinälen die berühmte Allokution und erhebt darin den feierlichsten Einspruch wider die vom preußischen Staate gekränkte kirchliche Freiheit, die Verhöhnung der bischöflichen Würde, die Usurpation der Gewalt über die Gewissen. —

In genau demselben Lichte, in dem das Oberhaupt der Kirche die Kölner Vorgänge gezeigt hatte, wurden diese auch von sehr vielen rheinisch-westfälischen Katholiken betrachtet. Tief aus ihrem und ihrer Landsleute Herzen heraus schrieb Annette von Droste-Hülshoff die berühmten Strophen des ‚Geistlichen Jahres‘, in denen des Kölnischen Ereignisses gedacht ist:

„Geboren bin ich in bedrängter Zeit;
Nach langer Glaubensrast
Hat schier verschollner Frevel sich erneut:
Wir tragen eine fast vergess'ne Last,
Und wieder deine Opfer stehn geweiht.“

Und kraftvoll schilderte die Dichterin das neue Erwachen des katholischen Bewußtseins.

„'s ist sichtbar, wie die Glaubensflamme reich
Empor im Sturme schlägt,
Wie mancher, der zuvor Nachtwandlern gleich,
Jetzt frisch und kräftig seine Glieder regt.
Gesundet sind die Kranken; wer da lag
Und träumte, ward vom Stundenschlage wach;
Was sonst zerstreut, verflattert in der Welt,
Das hat um deine Fahne sich gestellt,
Und jeder alte zähe Firnis brach. —

. . . Willst läutern du durch Glut wie den Asbest
Dein Eigentum von fauler Flecken Pest:
Wir sehen deine Hand darüber, sind getrost;
Ob über uns die Wetterwolke tost,
Wir sehen deine Hand und stehen fest."

Und ein nicht minder Wortgewaltiger, Joseph Görres, charakterisierte Preußens Unternehmen dahin, daß in das innerste Heiligtum des Glaubens und Gewissens der abstrakte Beamtenstaat sich habe hineindrängen wollen, um mit brutaler Gewalt auch dort den Meister zu spielen. Zwei innerlich sehr heterogene Elemente seien in der preußischen Beamtenschaft vertreten, der Rationalismus, der aus dem Staat eine bürgerliche Kaserne machen wolle, und der propagandistische Pietismus, der beabsichtige, den Protestantismus „zur Hauskapelle des Staates" zu machen, beide aber seien einig in unüberwindlicher Abneigung gegen die katholische Kirche. Beide Parteien, so führte Görres an einer der eindrucksvollsten Stellen seiner Streitschrift ‚Athanasius' aus, „sonst in allem uneinig, waren doch bald im Hasse gegen diese Kirche einverstanden, obgleich jede ihn in eigener Weise faßte. Die rationalistische haßte sie zugleich politisch wie kirchlich, mit Partei- wie mit Sektenhaß, weil sie in ihr auf beiden Gebieten das unüberwindlichste Hemmnis gegen alle ihre Entwürfe erkannte; und dieser Haß hatte bei ihr den Charakter jener grimmen Eiseskälte, wie sie auf den Höhen, in der geistigen Leere der Verneinung, zu einem erstarrenden Verstandesfanatismus sich entwickelt. Bei der pietistischen Partei aber hatte die Abneigung Ursprung und Nahrung mehr in jenem gallbittern Quell des Sektengeistes gefunden, den nur die Besten und Edelsten niederzuhalten vermögen, der aber in den unedleren Naturen unaufhaltsam wie wildes Wasser durchbricht und den milderen Quellbrunn, der aus dem immer noch lebendigen christlichen Elemente quillt, verbittert, vergällt und infiziert". Politische Abneigung gegen die Kirche habe der Pietismus nicht gefühlt, vielmehr in ihr einen möglichen Bundesgenossen gesehen. Allein die dieserhalb pietistischerseits auf sie gesetzten Hoffnungen habe die Kirche unmöglich erfüllen können. „Sofort waren

beide Parteien, sonst in allem sich zuwider, doch vollkommen miteinander einverstanden und zu gemeinsamer Bestreitung der Verhaßten verbunden. Der Kampf schien keine sonderliche Gefahr noch Schwierigkeit zu bieten; die Kirche, seit Jahrhunderten untergraben, gedrängt, zerrissen ... schien ohnmächtig, schwach und zu bedeutendem Widerstande unfähig; man glaubte sich mit der Hoffnung schmeicheln zu dürfen, selbst mit dem Beifalle des katholischen Volkes das weitere verfügen zu können. So wurde denn der Krieg beliebt, ein offener und geheimer, beide jedoch so geführt, daß man zu keinem von beiden vor der Welt sich bekennen durfte. Im Hintergrunde lag dabei der Gedanke der Suprematie Preußens in Deutschland, also zwar, daß die politische durch die religiöse, diese hinwiederum durch jene gestützt und gestärkt werden sollte" [1]. Der offene Krieg habe in der seit dem Reformationsjubiläum von 1817 einsetzenden leidenschaftlichen Polemik wider die katholische Kirche bestanden, der geheime in der Durchführung des Territorialsystems, zu der katholische „Hofkanonisten und Metropolitantheologen" hilfreiche Hand geboten hätten. All diese Pläne aber seien gescheitert an dem Worte des Priesterkönigs in Rom, am Widerstande des Bekenners in Köln: „Die Kirche hat im Glauben der Völker neuerdings sich emanzipiert und wird sich ferner emanzipieren, und keine Gewalt auf Erden wird imstande sein, sie länger in den unwürdigen Fesseln zurückzuhalten, die man ihr angelegt. Der Zauber ist gebrochen, der Bann ist gelöst, der allgemeine Unwille gegen die falsche Schwarzkunst ist aufgestanden; es ist unmöglich geworden, das alte Unwesen fortzutreiben, wie es seit vielen Jahren getrieben wurde" [2].

Mit Worten eines gottbegnadeten Predigers wandte sich Görres an die Rheinländer, sie mahnend, sich um den angestammten Glauben zu sammeln, den Glauben in sich durchzubilden und zu verlebendigen, die fränkische Eigenart zu wahren, das Fremde abzuwehren. Weitere Mahnworte er-

---

[1] J. Görres, Athanasius[3]. Regensburg 1838, 107 ff.

[2] Daselbst 148.

gingen an die Westfalen, die treu zusammenstehen sollen mit den Brüdern am Rhein: „haltet zusammen mit ihnen eng und fest, denn ihr habt alle ein und dasselbe Ziel, und dieses Ziel ist: die ganze und volle Realisierung der feierlich gewährten Religionsfreiheit und der zugesagten politischen und bürgerlichen Gleichheit der Konfession in ihrem ganzen Umfang ohne Gefährde und Hinterhalt. Es wird euch und ihnen gewonnen sein, wenn ihr beide mit Eifer und Beharrlichkeit darauf besteht“ [1].

Wenn Görres die Katholiken von Rheinland und Westfalen so angelegentlich zum Festhalten am alten katholischen Glauben mahnte, so bewog ihn dazu die schmerzliche Wahrnehmung, daß am Niederrhein eine bedrohliche Heterodoxie aufgestanden war, des Münsterschen, später Bonner Professors Georg Hermes rationalisierende Theologie. Haben in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts katholische Priester geglaubt, die Orthodoxie des Hermes verteidigen zu können, so müssen heute selbst protestantische Theologen zugeben, daß des Bonner Gelehrten vielberufene Doktrin vom Zweifel als dem Ausgangspunkt auch des theologischen Denkens und der Behebung des Zweifels allein durch Einsicht in die Wahrheit aus innerer Nötigung der Vernunft recht wohl der Methode Kants und Fichtes entspreche, aber „schwerlich katholisch“ sei [2]. Die Erkenntnis, daß des Hermes Lehre im Grunde widerkatholisch sei, hatte schon im Jahre 1820 den Münsterschen Kapitelsvikar Clemens August von Droste Vischering bewogen, den Theologie Studierenden den Besuch der Universität Bonn und damit das Hören der Vorlesungen des wegen seiner Gabe philosophischen Räsonnements hochgeschätzten Professors zu verbieten. Von der Kölner Kirchenbehörde hatte Hermes keinerlei Einspruch zu gewärtigen, waren doch Erzbischof Graf Spiegel und Generalvikar Dr. Hüsgen seine persönlichen

---

[1] J. Görres, Athanasius [3], 163.

[2] G. Krüger in Preußische Jahrbücher CXLVIII (1912), 400. Vgl. Cl. Kopp, Die Philosophie des Hermes, besonders in ihren Beziehungen zu Kant und Fichte, Köln 1912, 139 f.

Gönner. Aber der Hl. Stuhl trat gegen die Irrlehre des am 26. März 1831 verstorbenen Bonner Theologen auf, indem er durch Breve vom 26. September 1835 dessen Schriften wegen irriger Sätze hinsichtlich der katholischen Glaubensregel, des Wesens Gottes, der Erbsünde und der Notwendigkeit der Gnade verbot und auf den Index setzte. Objektiv denkende Protestanten am Rheine wußten es sich recht wohl klar zu machen, daß ernste katholische Gelehrte Deutschlands, voran der Bonner Philosoph Windischmann und der in Mainz gebildete Dogmatiker Dr. Heinrich Klee, „das trockene, ausdörrende rationalistische Element in Hermes' Richtung" hatten bekämpfen und die Machtstellung der Hermesschüler als sehr bedrohlich empfinden können, wie denn ein rheinischer Protestant an Friedrich Perthes schrieb: „Unter dem vorigen Erzbischof [Graf Spiegel] war die theologische Schule und Richtung des verstorbenen Professors Hermes die allein begünstigte; das Domkapitel, die große Mehrzahl der Pfarreien, fast alle Lehrstellen an den Seminaren und, mit einziger Ausnahme des Professors Klee, die ganze theologische Fakultät in Bonn waren durch Hermesianer besetzt, welche von ihrer Macht einen rücksichtslosen, plumpen Gebrauch machten" [1]. Nicht das gleiche katholisch-kirchliche Verständnis besaß Generalvikar Hüsgen; dieser legte tatlos das päpstliche Breve in der Hermessache, da es ihm nicht über Berlin zugegangen sei, zu den Akten des Generalvikariates. Auch hier säumte Erzbischof Clemens August nicht, gründliche Abhilfe zu schaffen. Er forderte von der Bonner Fakultät unbedingte Annahme der päpstlichen Lehrentscheidung, versagte den Vorlesungen der Professoren, die sich nicht unterwarfen, die Approbation, verbot den Studierenden das Hören der betreffenden Kollegien und ließ die Weihekandidaten mehrere gegen die Lehre des Hermes gerichtete Thesen unterzeichnen; noch mehr als über diese Thesen regte die preußische Bureaukratie sich über das Versprechen auf, das der Erzbischof jedem Kandidaten ab-

---

[1] Cl. Perthes, Friedrich Perthes' Leben III[6] 120.

forderte: er werde als Priester niemals Rekurs an die Staatsgewalt einlegen. Nach der Gefangennahme des Erzbischofs erhoben die Bonner Hermesianer im Vertrauen auf den Schutz der Regierung wieder das Haupt, sie wagten selbst den Versuch, die päpstliche Verurteilung des Hermes rückgängig zu machen.

Die unbedingten Vorkämpfer der Staatsallmacht sahen eine neue Gelegenheit, an der katholischen Kirche ihr Mütchen zu kühlen. Diese „protestantischen Staatsidealisten", so erzählt ein Eingeweihter, wurden nicht müde zu perorieren, daß der Staat sich selber den Schutz der Hermesianer schulde. Im jus circa sacra sei es begründet, daß das katholische Dogma ebenso wie Kultus oder Disziplin der Kirche am Staate seine Grenze finde. Nüchternere Regierungsmänner in Berlin sagten sich jedoch, daß ein Konflikt in der Hermessache ausschließlich der „ultramontanen Schilderhebung" zugute kommen, der Staat aber eine unausbleibliche neue Niederlage erleiden werde; ihr Gedankengang war der: „Ließ der Minister die Hermesianer an ihren Stellen, so tat der Erzbischof die ganze Fakultät in den Bann und kein dem Priesterstande sich widmender Jüngling hätte dort weiter studieren dürfen. Damit wäre dann auch die paritätische Stellung der Universität Bonn in den Augen der katholischen Bevölkerung vernichtet und den jungen katholischen Theologen die Wohltat der Teilnahme an den allgemein wissenschaftlichen Vorlesungen entzogen gewesen". Also sei ein langsames, „evasives", formell die Rechte des Staates rettendes, in der Sache aber dem Erzbischofe nachgebendes Verfahren das zu empfehlende[1].

Ein von allen staatsrechtlichen Theorien absehender, allein auf realpolitische Erwägungen eingestellter Ratgeber König Friedrich Wilhelms III., General K. E. von Canitz und Dallwitz, bemühte sich in einer übrigens von protestantischen Vorurteilen reichlich durchsetzten Denkschrift zum

[1] (G. Eilers), Zur Beurteilung des Ministeriums Eichhorn. Von einem Mitglied desselben. Berlin 1849, 96.

Kölnischen Konflikte die Wahrheit zu predigen: „Es ist unzweifelhaft vorteilhaft für den König, wenn seine katholischen Untertanen gute Katholiken sind." Der hohe Militär bezeichnete es als einen unleugbaren Mißstand, „daß Protestanten den katholischen Unterricht leiten". Dadurch werde, wie gerade die Hermessche Sache lehre, „der Argwohn genährt, man begünstige akatholische Tendenzen". „Die Leitung des Religionsunterrichtes können die Katholiken unmöglich zutraulich denen überlassen, die gegen ihre Dogmen protestieren." Selbstverständlich müsse den Bischöfen größerer Einfluß auf den theologischen Unterricht eingeräumt werden. „Wo weltliche Beamten in diese Angelegenheiten einzugreifen haben, da nehme man, soweit wie immer möglich, katholische dazu, dadurch fällt schon viel von der Antithese weg, die aller Opposition einen so bequemen Vorwand darbietet"[1]. Auf solche von gesundem Menschenverstand zeugende Vorschläge zu hören, mußte sich die preußische Regierung am Ende entschließen.

Einstweilen bezogen, um der Heterodoxie der Bonner Fakultät aus dem Wege zu gehen, viele junge Theologen der Erzdiözese auswärtige Universitäten. Jahre vergingen, bis die preußische Regierung die Sache der Hermesianer völlig preisgab; erst unter Erzbischof Johannes von Geissel wurde die Fakultät Bonn wieder im katholischen Sinne erneuert. Bis dahin aber hatte der unheilvolle Zwiespalt die katholische Aktion am Niederrhein in tiefgreifender Weise gelähmt. Und die dem katholischen Glauben treu Gebliebenen hatten eine Gegenwehr nach zwei Fronten führen müssen, wider Preußens protestantischen Territorialismus und die Irrlehre des Hermesianismus.

Eine umfassende Organisation zu schaffen, wie die Not der Zeit es erfordert hätte, sahen sich die rheinischen Katholiken unter dem Drucke des Polizeiregimentes außer stande, zumal nach dem Ausbruche der belgischen Revolution von 1830, welche die Einrichtung eines organisierten behördlichen

[1] Des Freiherrn K. E. W. von Canitz und Dallwitz Denkschriften I, Berlin 1888, 310 ff.

Spionagedienstes am Niederrhein zur unmittelbaren Folge hatte. Je augenfälliger die Beamtenschaft die Provinzen Rheinland und Westfalen als erobertes Land behandelt, je schmerzlichere Wunden sie dem religiösen Empfinden der katholischen Einwohner geschlagen hatte, desto größere Bangigkeit beschlich sie, als in den benachbarten Vereinigten Niederlanden die Revolution ausbrach, in der, mit den Liberalen Hand in Hand gehend, die belgischen Katholiken sich gegen das holländische Calviner- und Freimaurerregiment erhoben, um dem erzwungenen unnatürlichen Bunde zwischen katholischen Flamen und reformierten Holländern ein Ende zu machen und, dem Programm des vielbejubelten französischen Publizisten Felicité de Lamennais folgend, sich die Gewissensfreiheit zu erobern, die von den Holländern gewalttätig zu Boden getreten worden war. In der Angst ihres schlechten Gewissens sah die preußische Beamtenschaft das Auftauchen einer großen politischen Gefahr, als der belgische Liberale Louis de Potter die katholischen Rheinländer zur Gründung einer belgisch-rheinischen Republik einlud, die ihnen die ersehnte kirchliche Freiheit gewährleisten würde [1].

Am Rhein war man zu loyal deutsch und preußisch, als daß diese Einladung hätte irgendwie verführerisch wirken können, in jeder rheinischen Schenke und jeder rheinischen Gesellschaft konnte man sich nach dem Urteile David Hansemanns von der Abneigung der Deutschen gegen die Revolution der Belgier überzeugen [2]. Aber die offiziellen Kreise Berlins ließen sich nicht beruhigen. Sie organisierten in der Folge einen geheimen Überwachungsdienst in den Rheinlanden, der von dem Landrat zu Mülheim a. Rh. Schnabel geleitet wurde. Schnabel, „Spion aus Neigung und innerem Drang“, war äußerst fruchtbar in der Entdeckung immer neuer gegen die preußische Herrschaft im Westen gerichteter Verschwörungen, Zettelungen und Anschläge, die sämtlich nur der erhitzten Phantasie gewinn-

[1] L. Schwahn, Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens 1830—1840, Straßburg 1914, 160 ff.

[2] Bergengrün, David Hansemann, 104.

süchtiger bezahlter Spitzel ihre Scheinexistenz zu verdanken hatten. Ein Kenner der nach Hunderten zählenden Schnabelschen Geheimberichte hat das von Berlin aus gepflegte Anschwärzungssystem ebenso scharf verurteilt wie die Kritiklosigkeit, mit der des Oberspions und seiner schleichenden Helfershelfer Lügenmären gläubig aufgenommen wurden, während die die volle staatsbürgerliche Loyalität aller Rheinländer bezeugenden Berichte des Oberpräsidenten und der Regierungspräsidenten unbeachtet blieben [1].

Unter diesen Umständen war die auf Freierstellung ihrer Kirche bedachte Aktion der Katholiken auf möglichste Heimlichkeit angewiesen. Auf die Rheinländer haben die kirchlichen und kirchenpolitischen Erfolge der belgischen Katholiken ohne Zweifel anregend gewirkt. In belgischen Zeitungen und Zeitschriften suchten die Katholiken des Westens alle die Beschwerden auszusprechen, an deren Veröffentlichung in Preußen sie die allmächtige Zensur verhinderte. Die inhaltreichste und eindrucksvollste Anklageschrift wider die preußische Kirchenpolitik, das „Rote Buch“ [2], fand trotz aller behördlichen Verbote von der belgischen Grenze aus weite Verbreitung. Eine volkstümliche Schrift ähnlichen Charakters „Winter-Abendunterhaltungen einiger Landleute am warmen Ofen 1836“ war in Sittard gedruckt. Und da die preußischen Katholiken mit dem Hl. Stuhle nur auf dem verhängnisvollen Umwege über die Berliner Zentralregierung, die alle ihr nicht erwünschten Nachrichten unterdrückte, korrespondieren durften, zogen viele den sicheren Weg über Belgien vor, um an den Papst Berichte über ihre Lage gelangen zu lassen.

Katholische Gesinnung pflegten an zahlreichen Orten kleine Zirkel, welche die spätere Vereinigung auf breiterer Grundlage vorbereiteten. In Aachen — um im äußersten Westen

---

[1] Hansen, Gustav von Mevissen I 219 ff.

[2] Das Dunkel über den Herausgeber ist noch immer nicht vollständig gelichtet; vgl. Schwahn, Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens, 29 ff.

zu beginnen — war der Mittelpunkt der für die Kirchenfreiheit Begeisterten der Oberpfarrer L. Nellessen von St. Nikolaus; ihm schlossen sich an Pfarrer F. Kloth zu St. Jakob, J. B. Lingens, Pfarrer zu Heiligkreuz, J. Wisdorff, Pfarrer zu St. Paulus, die Kapläne J. H. Istas, A. Fey, W. Sartorius, J. P. Brender, auch zahlreiche Laien, wie der Jurist Pelzer, die Ärzte Dr. Lauffs und Dr. Alertz, die Kaufleute la Ruelle, Küttgens und Nellessen. Über die in dem Aachener Kreise eifrigst gepflegten Werke katholischer Frömmigkeit und sozialer Hilfe liegen ansprechende Schilderungen vor [1].

Aus Aachen stammte der Pfarrer im nahen belgischen Gemmenich, der spätere Bischof Joh. Theodor Laurent, glühend von Eifer für die katholische Kirche, ihren Glauben, ihr Recht, ihre Disziplin, geschworener Gegner ebenso des Hermesianismus wie des Staatskirchentums [2].

In Düsseldorf wirkten im alten katholischen Geiste zwei greise Jesuiten, die Patres Ph. Schulten und M. Grandenrath, in der Vorstadt Bilk der gelehrte Archäologe Dr. A. J. Binterim. Diese Geistlichen fanden Stützen in den Laien H. J. Stelzmann, P. van Els, dem Juristen E. L. Schramm.

Als gefährliche „Ultramontane" in Köln erschienen der preußischen Regierung der Oberpfarrer J. N. Grosmann zu St. Kolumba, der Pfarrer J A. Scheiffgen an St. Maria in der Kupfergasse, die Pfarrer B. Beckers (St. Ursula), M. Kerp (St. Alban), J. P. Schaffrath (St. Pantaleon) u. a. Über die Zusammenkünfte von Aachener, Dürener und Kölner „Ultramontanen", die gelegentlich im Ursulinenkloster zu Düren stattfanden, ließ sich die preußische Regierung von ihren Polizeispitzeln die wahnwitzigsten Schandmären aufbinden: beim Wein hätten Pfarrer und Nonnen Arien aus der Zauberflöte und lustige Lieder wie „Der kleine Schwabenbub" und „Ach, du lieber Augustin" gesungen, und daran hätten sich Szenen geknüpft,

[1] O. Pfülf, M. Clara Fey[2], Freiburg 1913, 16 ff.; J. Feiler, Franziska Schervier, Freiburg 1893, 6 ff.

[2] K. Möller, Leben und Briefe von J. Th. Laurent I, Trier 1887, 239 ff.

die denen, „welche die Vulpiusschen und Spiesschen Romane schildern, gleich waren“[1].

Ein Laie, der Philosoph K. J. Windischmann, war das Zentrum des katholischen Kreises in Bonn. Ihm befreundet waren der Jurist Dr. Ferdinand Walter, der Dogmatiker Dr. Heinrich Klee, der Oberpfarrer am Münster G. van Wahnem, der Kaplan A. Peter zu St. Remigius.

Die regierungsseitig „Apostolische Junta“ oder „der fromme Klub“ genannte „Tippusgesellschaft“ zu Koblenz bestand hauptsächlich aus Laien; die eifrigsten Mitglieder waren Stadtrat und Fabrikant Dietz, der Arzt Dr. Settegast, der Historiker von Stramberg, zeitweise auch der Dichter Clemens Brentano, ferner Vikar Seydell, Friedensrichter Burret u. a. Es waren Männer, die das Bedürfnis hatten „noch ein vernünftig katholisch legitimes Wort zu reden“, im übrigen aber auch um Krankenfürsorge, Schulwesen und Presse in Koblenz sich verdient machten. Landrat Schnabel widmete der „Koblenzer fanatischen Partei“ einen guten Teil seines Spürsinnes; verreisten einige Mitglieder der „Glaubensarmee“, so witterte der Oberspitzel sofort „ein Rendez-vous im Ausland, Frankreich, Schweiz, in Bayern oder gar in Rom“[2]. Die Koblenzer Katholiken erzielten (1844) auch den Erfolg, die bisher liberale „Rhein- und Moselzeitung“ in ein katholisches Blatt umwandeln zu können.

Neben diesen Zirkeln, die nur als Keime eigentlicher katholischer Vereine angesehen werden konnten, bildete sich (20. November 1838) am Jahrestage und als Folge des „Kölner Ereignisses“ in der Metropole des Niederrheins eine strenger organisierte Vereinigung, der „Klemens-August-Verein“. Im Jahre 1846 zählte er 200 Mitglieder, „sehr viele der ehrenwertesten und achtbarsten Männer der Stadt Köln“, die sich zur Zeit die Aufgabe setzten, dem Bekennerbischof ein seiner würdiges Denkmal zu setzen. Mit der Stif-

[1] Schwahn, Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens, 179.

[2] F. Mönckmeier, Die Rhein- und Moselzeitung, Bonn 1912, 10 ff.

tung einer Marmorbüste Klemens Augusts an den Dom und eines Seelenamtes für den (1845) verstorbenen Vorkämpfer der Kirchenfreiheit sah der Klemens-August-Verein sein Ziel noch nicht erreicht. Es wurde als seine Hauptaufgabe betrachtet: die Schaffung eines Vereinigungspunktes für die Katholiken und die Wiedererweckung und Befestigung katholischen Sinnes, zumal unter den Laien[1]. Offenbar aus dem Schoße des Vereins heraus berichten 1847 W. Prisacs ‚Katholische Blätter': Man wisse freilich, daß Klemens August, der letztverstorbene Erzbischof von Köln, sich durch seine Verdienste um die Kölnische Kirche, wie um die gesamte Christenheit einen Denkstein in der Kirchengeschichte gesichert habe, „der dereinst so glänzend strahlen wird, daß alles übrige, was die Zeitgenossen in jener Beziehung zu seiner Verherrlichung aufrichten werden, wie nichts verschwindet, und daß es also deshalb keines Denksteines oder irgend eines andern Erinnerungsdenkmales bedarf. Dennoch hat die Sache auch eine andere Seite. Es gibt Dinge, die nicht genug verherrlicht werden können . . . Das für den würdigen und standhaften Erzbischof errichtete Denkmal wird nicht bloß seiner Erinnerung, es wird der katholischen Kirche überhaupt geweiht, es erinnert an den Sieg und die Krone der Tugend und ruft zu gleich edlem Streben". Im weiteren versprach der Einsender des Artikels demnächstige Mitteilung der Statuten des Klemens-August-Vereins; aber die Veröffentlichung unterblieb. Man weiß, wie schwer der Druck der Zensur auf den Kirchenblättern lastete. Des Zensors streichende oder abschwächende Tätigkeit dürfte auch in den mitgeteilten Zitaten unschwer wahrzunehmen sein[2].

Kam es auch in anderen rheinischen Städten vorerst nicht zur Gründung gleichartiger katholischer Vereine, so waren doch allenthalben die gleichen Stimmungen vertreten, die in

---

[1] K. Bachem, Joseph Bachem. Zugleich ein Versuch der Geschichte der katholischen Presse und ein Beitrag zur Entwicklung der katholischen Bewegung in Deutschland II, Köln 1912, 2 f.

[2] Katholische Blätter, hrsg. von W. Prisac, 3. Jahrgang, Köln und Neuß 1847, 22 f.

Köln dem Klemens-August-Verein das Dasein gegeben hatten. Ein so gut informierter preußischer Staatsmann wie Josias von Bunsen hat über die Gesinnung der Rheinländer 1837 eine aufschlußreiche Denkschrift ausgearbeitet; in dieser beleuchtete er zunächst die Fortschritte, die der Protestantismus am Rhein zu verzeichnen habe: „Die Evangelischen haben bereits die größere Hälfte [!] des beweglichen Vermögens und einen bedeutenden Teil des großen Grundeigentums durch die ihnen eigene Betriebsamkeit und Ordnung in ihren Händen; ihre Ansicht ist von Gewicht und wird es immer mehr.“ Dann hieß es: „Die große Masse der katholischen Bevölkerung selbst verlangt allerdings für sich Parität und deren Folgen; sie ist durch die angebliche Bevorzugung der Evangelischen bei Ämtern, Auszeichnungen und bei Unterstützung von Schulen und Geistlichen tief verletzt; sie ist endlich auch hier und da von einer Furcht vor dem Proselytismus der Regierung angesteckt, die auf die hämischste Weise von außen genährt wird. Allein sie ist keineswegs pfäffisch gesinnt, d. h. sie hat nicht den Wunsch, daß die Geistlichkeit das Land beherrsche“ [1].

An herrschsüchtige Absichten des Klerus zu glauben, hatte die rheinische Bevölkerung keinen Anlaß, wohl aber wollte sie ungehindert ihrem katholischen Glauben nachleben können. Daß aber der katholische Glaube und das katholische Gewissen von intoleranten Machthabern hatten geknechtet werden sollen, war durch das Kölnische Ereignis auch dem schlichtesten Manne deutlich geworden, und die Folge war, daß Klemens Augusts, des Bekenners, Name der populärste Name am Rhein wurde. Im übrigen hat Josias von Bunsen die Abneigung der Rheinländer gegen preußische Disparität und protestantisches Proselytentum ganz richtig beobachtet. Von der katholischen Frömmigkeit aber, die sich im Westen erhalten und neubefestigt hatte, empfing Bunsen eine Vorstellung, als er im Sommer 1844 gelegentlich einer Rheinreise die gewaltigen Prozessionen beobachtete, die nach Trier zogen, um die dort ausgestellte Re-

[1] v. Bunsen-Nippold, Chr. K. J. von Bunsen I 580.

liquie des Herrn, den Heiligen Rock, zu verehren, die Opferwilligkeit und Frömmigkeit der Wallfahrer, die Feierlichkeit der ganzen Veranstaltung machten selbst auf diesen vorurteilsvollen Staatsmann einen bedeutenden Eindruck, dem sich auch viele andere Protestanten nicht entziehen konnten. Unwillkürlich zogen sie Vergleiche zwischen der damals den deutschen Protestantismus tief erschütternden, die Gottheit des Heilandes leugnenden Agitation der „Lichtfreunde“ und dieser gewaltigen Offenbarung katholischer Frömmigkeit. Es wurde gesagt: „In Königsberg, Berlin, Breslau, Halle leugnete man die Gottheit Christi und seine historische Persönlichkeit. In Trier beugten sich alle Kniee in Demut vor der bloßen Hülle. Welche Roheit der sogenannten Bildung dort und welche Zartheit der ungebildeten Menge hier“ [1]. Für die Rekatholisierung der alten Bischofsstadt Trier war die große Wallfahrt des Jahres 1844 das entscheidende Ereignis. Die dortigen Katholiken hegten in ihrem neuen Eifer das dringende Verlangen nach Gründung einer katholischen politischen Zeitung, aber ihre bezüglichen Anträge wurden von der preußischen Regierung in allen Instanzen abgewiesen [2].

Zwei hervorragende Bischöfe, Erzbischof Johannes von Geissel, Koadjutor und (1845) Nachfolger Klemens Augusts, und der Bischof von Trier Wilhelm Arnoldi, haben um die Wiedererweckung des katholischen Lebens am Rhein und die Niederringung des herzenskalten Hermesianismus sich aufs tatkräftigste und erfolgreichste bemüht, das von dem Bahnbrecher Klemens August Begonnene siegreich weitergeführt. Der Aufschwung des katholischen Lebens führte auch schon in der vormärzlichen Zeit zur Gründung weiterer katholischer Vereine, wie des für die Heidenmissionen tätigen Franz-Xaver-Vereins, des in Bonn residierenden „Vereins vom hl. Karl Borromäus zur Verbreitung guter Bücher“, gegründet 1844 unter beson-

---

[1] Daselbst II 273; Ernst Ludwig von Gerlach, Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken, I, 417.

[2] Mönckmeier, Die Rhein- und Moselzeitung, 21 f.

derer Teilnahme des Freiherrn Max von Loe-Allner und des damaligen Landgerichtsrates August Reichensperger, des Düsseldorfer „Vereins zur Verbreitung religiöser Bilder", der 1843 ins Leben trat und die Werke der Nazarenerschule in Stahlstich und Kupferstich dem Volke zugänglich machte, mancherorts auch katholische Lesevereine.

Drückend ließ sich noch immer die kirchenpolitische Situation an, auch nachdem in König Friedrich Wilhelm IV. ein Monarch den preußischen Thron bestiegen hatte, der das alte polizeilich-territorialistische Regierungssystem förmlich verabscheute. Der Ausgleich, der den Kölnischen und Posenschen Konflikt beigelegt hatte, die Freigabe des brieflichen Verkehrs der Bischöfe mit dem Hl. Stuhle, die Einrichtung einer „Katholischen Abteilung" im Kultusministerium, die Gewährung größerer Einflußnahme des Episkopates auf den theologischen Unterricht und die gesamte geistliche Verwaltung waren bedeutsame Zeichen des erfolgten Systemwechsels. Indes war mit dem neuen König die preußische Beamtenschaft keine andere geworden. Das trat in vielen Maßnahmen der Behörden zutage; zumal erschien das Prinzip, die Katholiken von allen einflußreicheren Stellungen fernzuhalten, unerschütterlich zu sein. Die Staatsräson forderte in den Augen der leitenden Männer in Berlin noch immer, daß die vertraglich verheißene Dotation der Bistümer nicht ausgeliefert werde, vielmehr die Bischöfe und Domkapitel auf einem Staatsgehalt angewiesen blieben.

Ein Feld langjähriger weiterer Reibungen war die Frage nach Wiederherstellung der geistlichen Gerichtsbarkeit, um die sich in anerkennenswerter Weise schon Erzbischof Spiegel bemüht hatte. Diese Kämpfe[1] vollzogen sich zum Teil auf den Provinziallandtagen und interessieren an dieser Stelle um des willen, weil sie den katholischen Adel der Westprovinzen auf den Plan riefen.

---

[1] L. Kaas, Die geistliche Gerichtsbarkeit der katholischen Kirche in Preußen in Vergangenheit und Gegenwart I, Stuttgart 1915, 440 ff.

Unter dem ersten Eindrucke des Kölner Ereignisses hatten viele adelige Katholiken des Rheinlandes selbst an eine Auswanderung und zwar nach Bayern gedacht. König Ludwig I. indes, der für die schweren Anliegen der Katholiken Preußens ein fühlendes Herz besaß und für den Kampf gegen die preußische Kirchenpolitik der Presse und dem Buchhandel Bayerns gerne eine gewisse Freiheit einräumte, hatte von einem solchen Schritte abgemahnt. Er äußerte den Wunsch, „daß die katholischen Adelsgeschlechter in Rheinpreußen, welche dort der katholischen Kirche eine so starke und mächtige Stütze durch Alter und Glanz ihrer Namen, durch ihr großes Besitztum und durch ihre treffliche Gesinnung gewähren, die Sache derselben nicht durch Auswanderung gefährden möchten". Später ließ König Ludwig den betreffenden Familien noch einmal mitteilen, es würde ihm leid tun, wenn sie ihren Gegnern das Feld räumen und nicht ausharren wollten bis auf bessere Zeit; andernfalls würden sie gerade den Absichten der preußischen Regierung in die Hände arbeiten [1]. Mit welch tiefem Unmut der Adel Westfalens die Einkerkerung seines mit der bischöflichen Würde gezierten Standesgenossen Klemens August aufgenommen hatte, war nicht minder deutlich zu ersehen. Männer in hervorragender Stellung hatten sofort den preußischen Staatsdienst verlassen, so Graf Ferdinand von Galen seinen diplomatischen Posten in Brüssel. Von weittragenden Folgen war es, daß auch ein junger Referendar, Freiherr Wilhelm Emmanuel von Ketteler, es als unmöglich betrachtete, weiterhin dem preußischen Zivildienst anzugehören [2].

Im Sinne der Mahnung des katholischen Königs von Bayern auszuharren und um Herbeiführung besserer Verhältnisse sich zu bemühen, war der katholische Adel von Rheinland und Westfalen gern bereit. Die Freiherrn Max von Loe-Allner und von Spies-Büllesheim, der Graf von Fürstenberg, der Herr von Groote u. a. trugen auf verschiedenen Provinzial-

[1] A. Döberl, König Ludwig I. und die katholische Kirche, Historisch-politische Blätter CLVIII (1916), 90.

[2] O. Pfülf, Bischof von Ketteler I, Mainz 1899, 46 ff.

landtagen drückende Beschwerden der Katholiken vor, sie erlebten selbst die Genugtuung, daß auch protestantische Mitglieder der Stände für Abstellung einzelner Klagepunkte eintraten. Aber es ereignete sich auch, daß die Regierung den Freiherrn von Loe, der auf dem Rheinischen Provinziallandtag von 1845 und in der Presse die antikatholisch-parteiische Gebahrung der Zensurbehörde gegeißelt hatte, vor das Zuchtpolizeigericht stellte. In der Folge kam es zu einem Sensationsprozeß, der mit der Freisprechung von Loes und einer Niederlage der Regierung endete. Aber die Tatsache, daß ein als durchaus loyal bekannter Edelmann einer Strafverfolgung ausgesetzt worden war, hatte nicht wenig dazu beigetragen, die Mißstimmung der Rheinländer gegen das einseitig protestantische Beamtentum zu steigern und Begeisterung zum Kampf für Parität und religiöse Freiheit zu wecken[1]. Die preußische Regierung hatte durch ihre zahllosen Mißgriffe aufs beste den Boden vorbereitet, auf den im Jahre 1848 die „Piusvereine für religiöse Freiheit" ihre Saat ausstreuen konnten.

Viertes Kapitel.

Das Erwachen des katholischen Bewußtseins in der oberrheinischen Kirchenprovinz. Der ‚Katholische Verein für Baden' (1844).

Wenn der Domkapitular und Seminarregens Dr. Christoph Moufang auf die Geschicke zu sprechen kam, welche die Mainzer Kirche um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert erduldet hatte, pflegte er die Worte des Propheten Jeremias anzuführen: Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti (Thren. 3, 22)! Als Erbarmung Gottes mußte es tatsächlich gepriesen werden, daß in der Stadt des heiligen Bonifatius der katholische Glaube nicht untergegangen war. Diesen Glauben zu erschüttern, hatten gegen Ende des 18. Jahrhunderts die aufgeklärten Theologen der Mainzer Universität, die Isenbiehl,

[1] Näheres s. bei Bachem, Joseph Bachem I 157 f.; O. Pfülf, Kardinal von Geissel I, Freiburg 1895, 286 ff.

Blau und Dorsch, und die im rationalistisch-reformerischen Geiste gehaltene „Mainzer Monatschrift von geistlichen Sachen" das Ihrige reichlich getan. Den letzten Kurfürsten, Karl Friedrich von Erthal, glaubte der päpstliche Nuntius zu Köln Bartolomeo Pacca als einen in Glanz und Pomp lebenden großen Fürsten charakterisieren zu dürfen, der sich seines bischöflichen Charakters nur dann erinnere, wenn es sich darum handle, dem Hl. Stuhle Opposition zu machen. Nach einer erstmaligen Flucht vor den Franzosen (1792) verließ der Kurfürst samt dem Domkapitel 1794 dauernd die Stadt Mainz. Die wüste Jakobinerherrschaft der Mainzer „Klubbisten" hat gezeigt, welcher Art der Same war, der unter dem verflossenen kurfürstlichen Regiment ungestraft und ungestört hatte ausgestreut werden dürfen. Wenig nur wurde der schlichte Bürgerstand der Stadt Mainz von dem Treiben der Aufgeklärten und der Revolutionäre berührt. In diesen Schichten hatte sich ein gutes Maß angestammter Religiosität erhalten. Damit war die Grundlage für eine katholische Restauration gesichert.

Sehr bezeichnender Weise aber waren es nicht einheimische Mainzer, sondern eingewanderte Elsässer, die in das von der Revolution geschaffene kirchliche Chaos wieder einige Ordnung zu bringen wußten. Unvergeßlich als Restaurator der Mainzischen Kirche ist Joseph Ludwig Colmar, 1802 von Napoleon I. zum Bischof der das französische Departement Donnersberg umfassenden Mainzer Diözese ernannt. Durch die Erhaltung des von französischen Machthabern zum Abbruch verurteilten altehrwürdigen St. Martinsdomes, die Wiederherstellung der geistlichen Verwaltung, musterhafte Ausübung des Predigtamtes und Heranbildung eines in echt kirchlichem Geiste erzogenen Seelsorgeklerus erwarb sich Bischof Colmar ein segensreiches Andenken[1]. Eine wertvolle Stütze besaß er in Bruno Franz Leopold Liebermann, der 1804 an die Spitze des wieder-

[1] Vgl. Friedr. Schneider, Der Dom zu Mainz (kl. Ausgabe), Berlin 1886, 133 ff.; Jos. Selbst, Jos. Ludwig Colmar, Bischof von Mainz, Mainz 1902; Fr. Usinger, Das Bistum Mainz unter französischer Herrschaft (1798—1814), Mainz 1912; Jos. Guerber, Bruno Franz Leopold Liebermann, Freiburg 1880.

erstandenen Seminars zum Hl. Bonifatius berufen worden war und dort als Vertreter einer allen Neuerungen, zumal dem Febronianismus abgewandten theologischen Doktrin wirkte.

Liebermanns Lehrstuhl der Dogmatik erhielt später ein anderer Elsässer, Andreas Raeß, der bald auch eine bedeutende publizistische und kirchenpolitische Tätigkeit entwickeln sollte. Noch einige andere, um kirchliche Verwaltung und Seelsorge sich eifrig bemühende Elsässer waren nach Mainz gekommen; einer unter ihnen, der Domherr Johann Jakob Humann, sollte nach Bischof Colmars Tode lange Jahre hindurch den durch Abtrennung der Speyerer Diözese beträchtlich verringerten linksrheinischen Teil des heutigen Bistums Mainz als Kapitelsvikar regieren. Politisch war dieser Teil durch Beschluß des Wiener Kongresses an das Großherzogtum Hessen-Darmstadt gekommen. Die hessischen katholischen Pfarreien auf der rechten Rheinseite wurden einstweilen, soweit sie ehedem dem Mainzer Erzbistum angehört hatten, von Aschaffenburg aus regiert, wohin das erzbischöfliche Domkapitel geflohen war; für die ehemals wormsischen Pfarreien bestand ein Vikariat in Lampertheim.

Hessen-Darmstadt, bislang ein exklusiv lutherisches Staatswesen, hatte nicht gesäumt, für die Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten seiner durch die Säkularisation ihm zugewiesenen katholischen Untertanen ein territorialistisches System auszubilden unter Anlehnung an das Vorbild des Königreichs Bayern. Wie dort blieb auch in Hessen der Kirchenbehörde nur noch ein Schatten von geistlichem Einfluß. Die Bureaukratie beanspruchte die Regelung „aller kirchlichen Verhältnisse, die auf den Staat oder die bürgerliche Ordnung Einwirkung haben", „die Rekursinstanz bei Mißbrauch geistlicher Gewalt", „die Aufsicht über alle Verwaltung von Kirchen- und Schulfonds". Das Recht der Besetzung der Pfarreien auf Grund des fürstlichen Patronates galt „als Ausfluß der weltlichen landesherrlichen Gewalt"; dem bischöflichen Offizialate wurde „durchaus keine Jurisdiktion zugestanden, außer in causis mere ecclesiasticis, d. h. solchen, die den Priester als Priester

oder den Geistlichen als Geistlichen betreffen und sein Offizium“. „Bei allen andern Sachen tritt die Zivilobrigkeit und deren Jurisdiktion ein.“ Niemals sollte zugegeben werden, „daß [kirchliche] Verordnungen, ohne vorher dem Landesherrn vorgelegt worden zu sein, erlassen werden“ [1].

In Mainz wurde dieses protestantisch-territorialistische System um so drückender empfunden, als im Laufe der Jahre das katholische Bewußtsein in der Bischofsstadt sich überaschend schnell gehoben und gekräftigt hatte. Von hier aus war eine große Anzahl von Druckwerken, zumeist Übersetzungen aus dem Französischen, verbreitet worden, die zur Wiederbelebung der Askese und Frömmigkeit, der Kanzelberedsamkeit und der apologetischen Interessen bestimmt waren und diesen Zweck auch vollauf erfüllt haben [2]. Als unermüdliche Herausgeber solcher Literatur erwiesen sich Andreas Raeß und sein Kollege Nikolaus Weis, seit 1818 Professor am Mainzer Seminar, nachmals Bischof von Speyer. Das Freundespaar gründete 1821 auch ein periodisches Organ, den „Katholik, eine religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung“. Ein literarischer Kämpe ersten Ranges stellte sich seit 1824 der Zeitschrift zur Verfügung in Joseph Görres, der, wegen seines Eiferns für Deutschlands Einheit und Freiheit von dem reaktionären Preußen verfolgt, im französischen Straßburg ein Asyl gefunden hatte. Die Straßburger Zeit ist für Görres die Periode entschiedener Befestigung in dem katholischen Glauben und kirchlichen Grundsätzen geworden. Eine Reihe wertvollster Beiträge aus der Feder des genialen Mannes ziert die ersten Jahrgänge des „Katholik“ [3].

Daß drei des Deutschen wie des Französischen gleich mächtige Männer dieser Zeitschrift in ihrer Frühzeit so nahe

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 296 ff.; vgl. H. Reichert, Kirchenrechtlicher Territorialismus in Hessen, Wissenschaftliche Beilage der Germania 1912, 313 ff.

[2] Ausführliches s. bei A. Schnütgen, Das Elsaß und die Erneuerung des katholischen Lebens in Deutschland von 1814—1848, Straßburg 1913, 23 ff.

[3] H. Grauert, Görres in Straßburg, Köln 1910, 34 ff.

gestanden haben, erwies sich als bedeutsam. Aus dem Ideenkreis der katholischen Restauration in Frankreich sind durch Vermittlung des „Katholik" dem deutschen Katholizismus fruchtbare Anregungen zugeflossen; die von der französischen Literatur gelieferten Waffen zur Bekämpfung des romfeindlichen Gallikanismus und der indifferentistischen Aufklärungsphilosophie konnten bald auch im deutschen Geisteskampf Nutzen stiften. Der „Katholik" orientierte seinen Leserkreis regelmäßig über die Neuerscheinungen des französischen Büchermarktes; der Verleger der Zeitschrift, Simon Müller, verbreitete schon im Jahre 1820 eine Übersetzung von Felicité de Lamennais' außerordentlich eindrucksvollem „Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen"; man sah damals in dem Buche, die Unhaltbarkeit des apologetischen Standpunktes Lamennais' verkennend, den Beweis, „daß es noch allezeit Männer gibt, welche, allen Luftgebäuden des Afterphilosophismus gram, mächtig ringend gegen Irreligion und Geistes- und Herzensverfinsterung ..., sich dem gewaltigen Riesen ‚Unchrist' durch Verbreitung der ungetrübten Grundsätze der Religion und gesunden Vernunft ohne Scheu entgegenstemmen" [1]. Dem Bahnbrecher einer neuen Apologetik und Verkünder eines katholisch-demokratischen und sozialen Programmes trat Andreas Raeß 1824 gelegentlich einer Reise nach Paris auch persönlich näher; zumal die Schärfe des Kampfes, den Lamennais zur Zeit gegen den Gallikanismus führte, der die Religion verstaatliche und durch Fernhaltung des päpstlichen Einflusses die soziale Wirksamkeit der Kirche in Frankreich lähme, mag dem Redakteur des „Katholik" nicht unsympathisch gewesen sein.

Der ideenreiche Bekämpfer der gallikanischen Theorien und begeisterte Vorkämpfer der Rechte des Papsttums, Graf Joseph de Maistre [2], wurde im „Katholik" nicht minder enthu-

[1] Über die geistesgeschichtliche Stellung des Werkes s. Chr. Marechal, La jeunesse de La Mennais I, Paris 1913, 550 ff.; Katholik 1821, I, 221 f.

[2] Über de Maistres Kirchenpolitik s. A. Röck, Graf Joseph de Maistre. Ein Versuch über seine Persönlichkeit und seine Ideen, München 1913, 117 ff. A. de Margerie, J. de Maistre, Paris 1883, 240 ff.

siastisch gefeiert. Die in Frankfurt a. M. erschienene Sammlung von de Maistres Schriften „Vom Papste“, „Von der gallikanischen Kirche in ihren Verhältnissen zu dem Kirchenoberhaupte“ und „Abendstunden von St. Petersburg“, übersetzt von dem nassauischen Legationsrat Moritz Lieber, erhielt die wärmsten Empfehlungen nicht ohne Betonung der Dienste, welche die Werke des savoyschen Grafen auch in Deutschland zur Zurückweisung verkehrter Ansichten auf dem Gebiete der Kirchenverfassung und Disziplin zu leisten imstande seien[1].

Der „Katholik“ selber hatte zugunsten der päpstlichen Primatialgewalt schon in seinen ersten Anfängen mit H. J. von Wessenberg und dessen Partei die Waffen gekreuzt und alle Versuche, eine deutschnationale Kirche zu gründen als unkatholisch erklärt. Von den Herausgebern war schon im Prospekt der Zeitschrift sehr pointiert betont worden, „daß wir nur den und das für wahrhaft katholisch halten, der und das mit dem Oberhaupte der katholischen Kirche, dem Papst, vereinigt ist und mit ihm gleichlautend lehrt. Wer nicht so lehrt, wie die allgemeine Kirche mit ihrem sichtbaren Oberhaupte, den halten wir für einen Glaubensspalter“. Dem staatskirchlichen Territorialismus gegenüber wurde das Prinzip der Gleichordnung von Kirche und Staat verkündet, der ungehinderte Verkehr der Bischöfe mit dem Hl. Stuhle gefordert, die Bevormundung der Kirchenbehörden durch die staatlichen Schreibstuben schärfstens abgelehnt. Im übrigen war der „Katholik“ keineswegs staatsfeindlich, in der Frühzeit gab er selbst dem alten Patriarchalstaat den Vorzug vor dem der Revolution entstammten Konstitutionalismus[2]. Das hielt freilich die Zensur in Hessen, Bayern und Preußen nicht ab, dem Erscheinen und der Verbreitung des für die kirchliche Freiheit eintretenden Organs die mannigfachsten Verbote entgegenzustellen.

Die von Mainz ausgehende katholische Bewegung fand mitnichten das Wohlgefallen der großherzoglichen Regierung

[1] Vgl. Schnütgen, Das Elsaß und die Erneuerung des katholischen Lebens, 30 ff.

[2] Die Belege s. bei Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 118 ff.

in Darmstadt, die auf ihre territorialistischen Grundsätze zu verzichten nicht gesonnen war. Zur Verwirklichung ihrer Absichten aber bedurfte die Regierung zunächst der Zusammenfassung aller Katholiken des Großherzogtums zu einem Diözesanverbande; das war um so mehr notwendig, als mit der Durchführung des bayerischen Konkordates das Aschaffenburger Generalvikariat der Auflösung verfiel. Um in Rom bei den Verhandlungen über die Errichtung eines „katholischen Landesbistums" mit mehr Nachdruck auftreten zu können, verbündete sich die hessische Regierung mit einer Anzahl von gleich interessierten Nachbarstaaten.

Der dem Großherzogtum Hessen durch dynastische Beziehungen nahestehende kurhessische Staat, dem durch den Wiener Kongreß der größte Teil des Hochstiftes Fulda zugefallen war, sah sich vor eine verwandte Aufgabe gestellt. Im achtzehnten Jahrhundert waren in den kurhessischen Städten Kassel, Marburg und Hanau katholische Gemeinden entstanden, diese wurden jedoch den protestantischen Konsistorien unterstellt. Als aber König Jerome, Napoleons I. Bruder, in Kassel herrschte, wurde für die Katholiken des „Königsreichs Westfalen" das französische Staatskirchenrecht maßgebend [1]. Nach den Freiheitskriegen in den Besitz seines vergrößerten Staates wiedereingesetzt, ließ Kurfürst Wilhelm I. die katholisch-kirchlichen Angelegenheiten wiederum im Geiste des 18. Jahrhunderts verwalten. Die „landesherrlichen Rechte über die im Staate bestehende geistliche Behörde" zu Fulda sollte in staatlichem Auftrage einstweilen der dortige Generalvikar Bonifaz von Kempff wahrnehmen.

Wer das Staatskirchentum in seiner ganzen Maienblüte sehen wollte, mußte in das Herzogtum Nassau gehen. Sofort nach Besitznahme ehemals kurmainzischer, kurtrierischer und kurkölnischer Gebiete hatten Nassau-Usingen und Nassau-Weilburg sich beeilt, ihre landesherrlichen Gerechtsame bezüglich der „äußeren Religionsübungen" der Katholiken festzulegen. Tatsächlich hatte sich die weltliche Gewalt eine fast unumschränkte

---

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 396 f.

Beherrschung des gesamten Kirchenwesens, der Lehre wie der Disziplin, angemaßt und führte diese Herrschaft im ausgesprochensten josephinisch-reformerischen Sinne. In dem Kirchen- und Schulrat J. L. Koch, einem beweibten und zum Protestantismus übergetretenen Priester, hatte das seit 1816 zu einem einheitlichen Herzogtum gewordene Nassau einen Beamten in seinen Dienst genommen, der für eine deutsche Nationalkirche schwärmte und in seiner neuen Heimat mit Hilfe der Staatsgewalt eine „liberale Kirchenverfassung" herzustellen bemüht war. In nationalkirchlich-febronianischem Interesse wollte die nassauische Regierung den Verkehr des Vikariates zu Limburg mit dem Hl. Stuhle unterbinden und befahl der geistlichen Behörde, Dispensationen auch in päpstlichen Reservatfällen aus eigener Machtvollkommenheit zu erteilen. Josephinisch-reformerische landesherrliche Edikte sollten für zeitgemäße „Reinigung" der katholischen Religion sorgen, und bald konnte die herzogliche Regierung wahrnehmen, daß Katholiken und Protestanten einander äußerst nahe gekommen waren auf der Grundlage eines charakterlos verschwommenen Indifferentismus [1].

Weitesten Raum würde es in Anspruch nehmen, sollte das protestantisch-territorialistische Regierungssystem eines weiteren Nachbarstaates Hessens, des Großherzogtums Baden, auch nur im Überblick geschildert werden. In diesem Lande erwies sich die Welt der Bureaukraten als einen eigentlichen Leviathan, der auch das letzte und bescheidenste Recht kirchlicher Selbständigkeit zu verschlingen drohte. Sehr lehrreich würde es sein, die Entwicklung zum staatskirchenrechtlichen Radikalismus hin, die Baden unter Anlehnung an den österreichischen Josephinismus und die absolutistischen Staatstheorien seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts genommen hat, an der Hand der neueren Forschung [2] zu verfolgen, aber wir müssen

[1] M. Höhler, Geschichte des Bistums Limburg II, Limburg 1908, 2 ff.

[2] Wolfgang Windelband, Staat und katholische Kirche in der Markgrafschaft Baden zur Zeit Karl Friedrichs, Tübingen 1912, 74 ff.; Ders., Die Verwaltung der Markgrafschaft Baden zur Zeit Karl Friedrichs, Leipzig 1917, 124 ff.

uns begnügen, in Kürze die Eigenart festzustellen, die aus all den einseitig staatlichen „Organisationsedikten" sprach, durch welche die großherzogliche Regierung das katholische Landeskirchentum ins Leben zu führen suchte. Durch die Säkularisation waren Teile der Bistümer Konstanz, Straßburg, Speyer, Würzburg und Worms sowie des Erzbistums Mainz an das von Napoleons I. Gunst bestrahlte badische Herrscherhaus gekommen. Ohne die geringste Rücksicht auf die kirchlichen Rechte der geistlichen Fürsten bildete Baden sofort eine „katholische Kirchenkommission", die alle „Staatsrechte in Kirchen- und Schulsachen" handhaben sollte nach dem Geist der einseitig staatlichen Erlasse. Über das „Erste Konstitutionsedikt, die kirchliche Staatsverfassung des Großherzogtums Baden betreffend" vom 14. Mai 1807 urteilte Weihbischof Zirkel von Würzburg, daß es die Kirche lediglich als Polizeianstalt betrachte und behandele, direkte Einwirkung der Staatsgewalt auf alle inneren und äußeren Funktionen der Kirche beanspruche, den Klerus von der Kirche nichts, vom Staate alles hoffen und fürchten lasse[1]. Zumal die Einrichtung der „landesherrlichen Dekanate" und das staatlich beanspruchte Präsentationsrecht sollten die Pfarrer in vollkommene Abhängigkeit von der Bureaukratie bringen. Leider waren es zwei katholische Priester, Ph. J. Brunner und J. B. J. Häberlin, beide Angehörige der 1812 in Karlsruhe gebildeten „Katholischen Kirchensektion", die für vollkommenste staatliche Reglementierung des Kirchenwesens und dessen „Reform" in aufklärerischem und papstfeindlichem Sinne wirkten. Nicht minder verhängnisvoll war im ehemals Konstanzer Gebiet die Neuerungssucht H. J. von Wessenbergs, der sich des Beifalls vieler Priester und „aufgeklärter" Laien zu erfreuen hatte.

Obschon Baden durch die Zuweisung von Hunderttausenden katholischer Untertanen und die Säkularisation zahlreicher wohlhabender Abteien groß geworden war, betätigte die altbadische Beamtenschaft, wohl wider Willen des zur Toleranz

---

[1] Ludwig, Weihbischof Zirkel II 393 ff.

neigenden Großherzogs Karl Friedrich, eine so engherzige Politik der Disparität, daß Napoleon sich bewogen sah, einzuschreiten wider ein System, „das darauf abzielt, die Katholiken und die Einwohner der neu erworbenen Gebiete von jeder Teilnahme an den öffentlichen Ämtern und Funktionen auszuschließen". Seine Kaiserliche und Königliche Majestät, so schrieb der französische Minister Champagny nach Karlsruhe, „kann nicht gleichgültig und ruhig zusehen, wie man als mißliebige Untertanen und sozusagen als Heloten Leute behandelt, die sie selbst dem Großherzogtum geschenkt hat, die sie aber nicht geschenkt hat, um sie zu Sklaven zu machen, und denen sie Schutz schuldig ist, eben deswegen, weil sie ihm dieselben geschenkt hat"[1].

Das Königreich Württemberg, längst berühmt als das „Schreiberparadies", nahm freudig den Anlaß wahr, über die ihm 1803 zugeteilten katholischen Untertanen, für die je das würzburgische, wormsische, speyerische, konstanzische und augsburgische bischöfliche Ordinariat zuständig waren, den Segen protestantischer Schreibstubenweisheit zu ergießen. Das Religionsedikt vom 14. Januar 1803 beschränkte die Jurisdiktion der Ordinariate auf engst bemessene „bloß geistliche Gegenstände"; das staatliche Oberaufsichtsrecht über die Kirche wurde zunächst der Oberlandesregierung in Ellwangen, später dem Königlichen Geistlichen Rat, der seit 1816 Katholischer Kirchenrat hieß, übertragen. Da verschiedene Versuche, durch ein Konkordat mit dem Hl. Stuhle eine Neueinrichtung des katholischen Kirchenwesens in Württemberg zu erzielen, an den Wirren der napoleonischen Ära gescheitert waren, nahm die Staatsregierung die Neuorganisation einstweilen eigenmächtig in Angriff und setzte für die ehemals augsburgischen Pfarreien den Ellwanger Stiftsdekan Fürsten Franz Karl von Hohenlohe-Waldenburg als Generalvikar ein; diesem wurden 1814 durch Regierungsreskript auch die ehemals würzburgischen Pfarreien unterstellt. Akte von kirchenrechtlicher Gültig-

[1] J. Longner, Beiträge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1863, 146.

keit konnte das Ellwanger Generalvikariat erst vornehmen, nachdem ihm der königliche geistliche Rat J. B. von Keller 1815 vom Hl. Stuhle die nötigen Vollmachten vermittelt hatte; Keller selber erhielt die Würde eines Apostolischen Provikars. Eigentlicher Kirchenregent aber war der Stuttgarter Kirchenrat, der die Pfarrer mit einer Hochflut von Erlassen überschwemmte. Kein Gebiet des kirchlichen Lebens gab es, dessen sich die Staatskirchenbehörde nicht bemächtigt hätte, vornehmlich um „Reformen" im josephinisch-aufgeklärten Sinne anzuordnen. Die staatliche Schreibstube gab Anweisungen zu Predigtthemen staats- und sozialpädagogischen Charakters, kümmerte sich um das Läuten der Glocken, das Orgelspiel, den Gebrauch des Weihwassers usw. Nur in zu großer Anzahl waren in dem Königreiche rationalistisch-aufgeklärte Priester vorhanden, die sich den Unterdrückungstendenzen der Regierung bereitwilligst anbequemten. Das in der Folge herrschend gewordene System des protestantischen Territorialismus und der katholikenfeindlichen Disparität wird von einem Spezialforscher charakterisiert als „Despotismus auf kirchlichem Gebiete, welcher das Verhältnis der Katholiken zu den Protestanten so gestaltete, daß es tatsächlich dem der Plebejer zu den Patriziern im alten Rom glich und die einen Unterdrückte de jure und die andern Unterdrücker von Rechtswegen waren". Das katholische Kirchenwesen in Württemberg habe in der Folge „das vollendete Musterbild eines streng unter administrative und polizeiliche Kuratel genommenen und schismatisch vom Mittelpunkt der Kirche abgeschnittenen Bistums" dargeboten[1].

Vertreter der fünf Staaten, Hessen-Darmstadt, Kurhessen, Nassau, Baden und Württemberg versammelten sich im März 1818 zu Frankfurt a. M. zu Besprechungen über die neuzuschaffenden „katholischen Landesbistümer". Das zu verfolgende Ziel war nach dem Bericht eines geistlichen Vertrauensmannes der Karlsruher Regierung, des badischen Dekans Vitus Burg, ein Doppeltes: es sollte mit dem Hl. Stuhl ein Übereinkom-

[1] Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg 1803—1845 I, Radolfzell 1914, 3.

men betreffs Einrichtung der neuen Diözesen getroffen werden, „ohne daß die jura principum circa sacra gefährdet und dem römischen Hofe Rechte eingeräumt werden, wodurch er nachteilig auf die Ruhe, bürgerliche Ordnung und Zivilisation der Staaten einwirken könnte“; die fernere Absicht ging dahin, innerhalb der künftigen Bistümer „ein Kirchensystem einzuführen, wodurch das Kirchenwesen mit der Verfassung des Staates und dem Stande der gegenwärtigen Aufklärung mehr in Einklang gebracht wird, um dem Papalsystem, welches die Staaten neuerdings mit Obskurantismus und allen daraus hervorgehenden traurigen Folgen bedroht, für immer Schranken zu setzen“[1].

Demgemäß nahmen die Delegierten eine Zweiteilung des Programmes vor; die Punkte, die in Rom verhandelt werden sollten, wurden in einer „Deklaration“, die vorerst geheimzuhaltenden Absichten hinsichtlich der inneren Einrichtung der Diözesen in einem „organischen Statut“ zusammengefaßt. Zur Übergabe der „Deklaration“ reisten der württembergische Diplomat von Schmitz-Grollenburg und der badische Staatsmann von Türckheim im Februar 1819 nach Rom. Hatten die Gesandten darauf gerechnet, daß die in dem Schriftstück für die äußere Reorganisation der katholisch-kirchlichen Angelegenheiten der fünf Staaten dem Papste gemachten Vorschläge ohne weiteres zur Annahme gelangen könnten, so sahen sie sich in dieser Erwartung nicht wenig getäuscht. Der Kardinalstaatssekretär Consalvi antwortete auf die „Deklaration“ mit der berühmten Staatsschrift „Esposizione dei sentimenti“, in der alle dem Dogma und der Disziplin der katholischen Kirche widersprechenden Forderungen der Gesandten beleuchtet und zurückgewiesen wurden. Der darauffolgende Notenwechsel offenbarte die ganze Größe des zwischen den verhandelnden Mächten bestehenden Gegensatzes. Indes erbot sich der Hl. Stuhl unter ausdrücklicher Verwahrung gegen die kirchenregimentlichen Ansprüche der fünf Regierungen, einstweilen

[1] H. Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Mainz 1868, 10.

zur Zirkumskription der Bistümer schreiten zu wollen. In der Folge wurden durch die Bulle Provida sollersque vom 16. August 1821 die Bistümer Mainz, Fulda, Limburg und Rottenburg und das Erzbistum Freiburg errichtet. Nach Absicht der Regierungen sollten in der neuen „Oberrheinischen Kirchenprovinz" die territorialistischen Grundsätze, die anläßlich neuer Konferenzen in Frankfurt a. M. in zwei geheimen Aktenstücken, dem „Fundationsinstrument" und der „Kirchenpragmatik" neu formuliert worden waren, ausschließlich maßgebend sein und die neuen Bischofssitze mit staatskirchlich gerichteten Männern besetzt werden. Durch ihr Festhalten an diesen Plänen vereitelten die Staatsmänner der fünf Länder jeden Erfolg ihrer weiteren Verhandlungen mit dem Hl. Stuhle, dem die „Kirchenpragmatik" bekannt geworden war. Schließlich lenkte eine der Regierungen, die badische, etwas ein und erklärte im Laufe ihrer Separatverhandlungen, daß die für Rom unannehmbare „Kirchenpragmatik" keinerlei praktische Bedeutung besitze. Die zwischen Baden und dem Staatssekretär des Papstes Leo XII., Kardinal Somaglia, verabredeten Stipulationen, in denen die Wahl der Bischöfe geregelt und für die Oberhirten freie Ausübung ihrer Jurisdiktion gewährleistet war, wurden als päpstliches Ultimatum auch den übrigen vier Regierungen übersandt. Die Staatsmänner glaubten dieses Ultimatum annehmen und dennoch die staatskirchenrechtlichen „Souveränitätsrechte" aufrecht erhalten zu können. Sie akzeptierten die die Freiheit der Kirchenregierung aussprechende Ergänzungsbulle Ad dominici gregis custodiam vom 11. April 1827, versagten aber bei Veröffentlichung der Bulle in den Regierungsblättern den Bestimmungen hinsichtlich der Erziehung des Klerus in bischöflichen Seminarien und der kirchlichen Freiheit das staatliche Plazet. Daß dieses Verfahren der Regierungen wenig redlich war, wird von den Historikern aller Lager unumwunden anerkannt.

Nach Abschluß der römischen Verhandlungen konnte an die Besetzung der neuen Bischofsstühle gedacht werden. Dr. Vitus Burg wurde Bischof von Mainz, Joh. Adam Rieger erhielt

den Fuldaer, Jakob Brand den Limburger, Joh. Baptist von Keller den Rottenburger Bischofsstuhl, Bernhard Boll wurde als Erzbischof von Freiburg Metropolitan der oberrheinischen Kirchenprovinz. Diesen Oberhirten war von den Landesregierungen der allerbescheidenste Wirkungskreis zugedacht, sie sollten firmen und die Priesterweihe erteilen; so ziemlich alle übrigen bischöflichen Gerechtsame gedachten die Staatsbehörden an sich zu ziehen, wie die in allen fünf Staaten unterm 30. Januar 1830 veröffentlichte „Landesherrliche Verordnung das Schutz- und Aufsichtsrecht über die katholische Landeskirche betreffend" zeigte. Den Bischofskandidaten hatten die Staatsregierungen die geplante, ihre „unveräußerlichen Majestätsrechte des Schutzes und der Oberaufsicht über die Kirche" aussprechende Verordnung vertraulich bekannt gegeben, die neuen Bischöfe nahmen die Tatsache der Veröffentlichung resigniert hin. Aber schweigen konnte nicht der Hl. Stuhl. Unterm 30. Juni 1830 erließ Papst Pius VIII. das Breve Pervenerat, das die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz tadelte, weil sie über die grundsätzlich verkehrte und widerkirchliche Verordnung keinen Bericht an den Hl. Stuhl erstattet hatten, und mit aller Bestimmtheit die Freiheit der Kirche forderte: „Die reine Braut des unbefleckten Lammes Jesus Christus ist nach Gottes Ordnung frei und keinerlei weltlicher Gewalt untertan" [1].

Papst Pius VIII. hatte die oberrheinischen Bischöfe aufgefordert, bei ihren Regierungen über die in der Verordnung vom 30. Januar 1830 ausgesprochene Knechtung der Kirche vorstellig zu werden und über den Erfolg zu berichten; die weiteren Maßregeln behielt sich der Papst vor. Welche Ausführung das päpstliche Breve seitens der Mehrheit der oberrheinischen Bischöfe fand, illustriert das Beispiel des Bischofs von Mainz. Dr. Vitus Burg, Staatskirchler vom reinsten Wasser, im übrigen nicht ohne Verdienst um die Einrichtung des Geschäftsganges der geistlichen Verwaltung, schrieb nach

[1] O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage III 407 f.; Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, 126 ff.

Empfang des Breves Pervenerat an die großherzogliche Regierung zu Darmstadt (21. September 1830): „Daß die landesherrliche Verordnung vom 30. Januar dieses Jahres, die jura majestatica circa sacra betreffend, verschiedenen Mißdeutungen und harten Auslegungen ausgesetzt werden könne, war schon früher meine Ansicht. Ich würde sie daher gerne gemildert haben, wenn es in meiner Gewalt gestanden hätte. Weil ich aber von der Reinheit der Absicht des höchstpreislichen großherzoglichen Ministeriums überzeugt war und von keiner Furcht angewandelt wurde, daß diese Verordnung jemals zum Verderben der katholischen Kirche und ihrer Rechte werde mißbraucht werden, so glaubte ich nicht Ursache zu haben, gegen die darin aufgestellten Grundsätze untertänige Vorstellungen zu machen. Nachdem ich aber unter schwerer Verantwortung von dem Oberhaupte der katholischen Kirche aufgefordert ward, das höchstpreisliche großherzogliche Ministerium durch Vorstellungen zu bewegen, die in so wichtigen Sachen nachteilig gefaßten Beschlüsse zu widerrufen, so darf ich die Pflicht nicht unerfüllt lassen, und mache höchstdasselbe auf die in dem päpstlichen Breve enthaltenen Klagepunkte aufmerksam mit der ergebensten Bitte, Se. päpstliche Heiligkeit hierüber vollkommen zu beruhigen“[1].

Neben diesem devoten Schreiben an die Regierung konzipierte der Bischof einen Antwortbrief an den Papst, in dem eine den wirklichen Verhältnissen nicht entsprechende Schilderung der „freiheitlichen“ Kirchenpolitik des Großherzogtums Hessen niedergelegt war. Gewiß, der protestantische Territorialismus lastete tatsächlich auf der bischöflichen Behörde zu Mainz nicht so schwer wie in anderen oberrheinischen Gebieten, aber die Grundsätze waren allenthalben die gleichen. Auch in Hessen-Darmstadt besetzte der Landesherr kraft seines „Hoheitsrechtes“ die katholischen Pfarreien und nahm damit dem Bischofe eines seiner wichtigsten Rechte. Wie die anderen Staaten strebte auch das Großherzogtum Hessen danach, ein

[1] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, 130.

lebenswichtiges Gebiet des Kirchenwesens, die Erziehung des Klerus, vollständig unter die Abhängigkeit von der weltlichen Gewalt zu bringen, und Dr. Burg fand sich bereit, das ehrwürdige Mainzer Seminar als theologische Lehranstalt aussterben zu lassen und die jungen Theologen nach dem protestantischen Gießen zu senden, wo erst 1838 der Bau einer katholischen Kirche begonnen wurde, und wo eine Handvoll teilweise wenig korrekter Professoren der neuerrichteten katholisch-theologischen Fakultät einen notdürftigen Unterricht erteilte. Dr. Petrus Leopold Kaiser, 1834 nach dem Tode der Bischöfe Burg († 22. Mai 1833) und J. Humann († 19. Aug. 1834) zum Mainzer Oberhirten erwählt, war nicht ohne schwere Sorge über diese Art von Heranbildung des theologischen Nachwuchses, aber ihm fehlte die Kraft, eine entscheidende Änderung herbeizuführen. Für eine solche traten in sehr entschieden gehaltenen Adressen die Pfarrer der Diözese ein, nachdem 1842 Professor K. Riffel, der soeben in dem ersten Band seiner Kirchengeschichte der neuesten Zeit die Reformationsperiode in katholischer Auffassung behandelt hatte, von der hessischen Regierung ohne Angabe von Gründen der venia legendi verlustig erklärt worden war. Der Klerus sah in diesem Vorgang eine Beleuchtung der Tatsache, „daß bei uns die katholische Theologie als eine bloße Staatsangelegenheit betrachtet wird, als eine rein weltliche Wissenschaft, die der Staat auf seine Autorität hin und in seinem Namen lehren läßt“ [1]. Auch ein katholischer Laie, der Mainzer Kaufmann J. Kertell, hat 1839 sich als Abgeordneter der Zweiten Kammer — freilich ergebnislos — bemüht, eine Zurückverlegung der theologischen Fakultät von Gießen nach Mainz vom hessischen Staate zu erwirken.

Schon seit Beginn des Verfassungslebens im Großherzogtum Hessen hatten katholische Deputierte es sich angelegen sein lassen, für die kirchlichen Interessen tätig zu sein. Einen Anfang hatte in der Ersten Kammer 1820 der ritterschaftliche Ab-

[1] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, 286.

geordnete von Rodenstein gemacht mit einem Antrage auf baldige Herbeiführung einer katholisch-kirchlichen Restauration in Hessen durch Verhandlungen mit dem Papste und Wiederbesetzung des Mainzer Bischofsstuhles. In der zweiten Kammer blieb dieses Beispiel des katholischen Edelmannes nicht ohne Nacheiferer, auch hier ergriffen schon seit dem ersten Zusammentritt des Landtages regelmäßig einige Katholiken in allen Fragen kirchlicher Art das Wort. Die Herstellung des St. Martinsdomes in Mainz, Errichtung einer Pfarrkirche in Darmstadt, bessere Dotierung des Klerus, Behebung des Priestermangels, Erhaltung der Pfarrschulen und der konfessionellen Lehrerseminare — alle diese wichtigen Anliegen des Bistums fanden nimmermüde Befürworter in den rheinhessischen Deputierten Lauteren, Kertell und Neeb, später (seit 1847) in dem tüchtigen Juristen Dr. Eduard Seitz, der bereits im Jahre 1838 mit einer schlagfertigen Schrift als Anwalt des Kölner Erzbischofs Klemens August zu Droste-Vischering aufgetreten war. Die liberale Kammermehrheit hatte zunächst einige der katholischerseits gestellten Anträge wohlwollend behandelt. Allmählich aber offenbarte die Majorität einen kirchenfeindlichen Radikalismus, der sich in Anträgen auf Aufhebung des Zölibates der katholischen Geistlichen, Verbot der Erhebung von Dispenstaxen durch die bischöfliche Kanzlei, Einführung der simultanen Kommunalschule u. a. offenbarte. Solchen Bestrebungen gegenüber traten Katholiken der Kammer geschlossen auf, sie fanden wirksame Unterstützung auch an der allen grundstürzenden Neuerungen abholden hessischen Regierung [1]. Diese ließ leider gegenüber dem seit 1845 in einzelnen städtischen Pfarreien eindringenden radikalen Reformertum des „Deutschkatholizismus" den Bischof von Mainz ohne Hilfe; ihre Zensur, die gegen den „Katholik" manchmal so wenig Nachsicht geübt hatte, ließ die antikatholischen Angriffe Ronges und seiner Freunde, die in Mainz, Offenbach, Darmstadt und andern Orten freireligiöse Gemeinden gründeten, ungehindert. Die

[1] Ausführliches s. bei Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 115 ff.

Gründung eines katholischen Tageblattes in Mainz verbot das hessische Ministerium, indem es das Bedürfnis nach einem solchen in Abrede stellte. Viele katholische Priester der Mainzer Diözese empfanden diese Handlungsweise um so schmerzlicher, als sie infolge des kölnischen Konfliktes eine starke Belebung des kirchlichen Sinnes erfahren hatten. Ein kompetenter Beurteiler meinte, das „merkwürdige Ereignis von Köln hat auch für Mainz seine guten Folgen gehabt; doch stehen viele noch zu tief für solche Lehren und sind für sie noch nicht reif; es werden die guten Früchte erst mit der Zeit sich zeigen können“ [1]. Diese Zeit sollte nicht mehr gar so ferne sein. —

Ganz eigenartig verlief die kirchenpolitische Entwicklung im Kurfürstentum Hessen. Auch hier hielt zunächst die Landesregierung an ihrem territorialistischen System fest, gab aber schon bei der Fundation des Bistums Fulda dem Bischof Rieger einen Beweis des Vertrauens, indem sie ihm die Ernennung zu allen Pfarreien landesherrlichen Patronats überließ. Die Veröffentlichung der mit den andern Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz verabredeten „Landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 betreffend die Ausübung des landesherrlichen Schutz- und Aufsichtsrechtes über die katholische Kirche in Kurhessen“ rief sofort in dem Bischof von Fulda den Entschluß zu mannhaftem Widerstand gegen die kirchenregimentlichen Ansprüche der protestantischen Regierung hervor. Diese Verordnung anerkennen, so schrieb er dem Erzbischof Boll von Freiburg, dulde weder sein Gewissen noch die Pflicht gegen die katholische Kirche, mit der das Bistum nach den Forderungen der landesherrlichen Regierung nur noch ganz lose vereinigt sein, „gleichsam wie vom römischen Stuhle abgerissen“ dastehen solle. „Zusammenstehen, zusammenhalten und in Gemeinschaft handeln, wenn etwas erwirkt werden soll, wird wohl unumgänglich notwendig sein“ [2]. Der

[1] H. Brück, Adam Franz Lennig in seinem Leben und Wirken, Mainz 1870, 49.

[2] H. Maas, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, 60.

Oberhirte übersandte unterm 30. August 1830 der kurhessischen Regierung einen in den entschiedensten Worten gehaltenen Protest gegen die Verordnung, welche die landesherrliche Aufsicht in eine förmliche Kirchenregierung, das Schutzrecht in Unterjochung verwandle.

Die Regierung gab vorerst keine Antwort; sie verletzte die katholisch-kirchlichen Interessen alsbald aufs schwerste in einem weiteren Punkte, indem sie als Anstalt für die Bildung der fuldaischen Priesteramtskandidaten die von ihr ohne die geringste Rücksprache mit dem Bischof zusammen mit Nassau in dem protestantischen Marburg errichtete katholisch-theologische Fakultät vorschrieb. Auch Kurhessen betrachtete den theologischen Unterricht als reine Staatsangelegenheit, das seit alters bewährte Priesterseminar in Fulda sollte bedeutungslos werden in dem Interesse der „Duldsamkeit". Die Regierung erläuterte den Beruf der neugegründeten Marburger Fakultät mit den vielsagenden Worten: „Es ist ein neuer Schritt zur Befestigung der Duldsamkeit, für welche die Religion weniger in Meinungen als in Gesinnungen besteht, und es nur ein Christentum gibt, wenngleich die Kirchen es in verschiedenen Formen darstellen und ihm durch mehr oder minder zahlreiche, ehrwürdige Gebräuche die Herzen zu gewinnen trachten" [1].

Unterdessen bereitete sich der Sturz des polizeistaatlichen Regimes in Kurhessen vor. Aber die Hoffnungen, welche die kurhessischen Katholiken an die Tatsache knüpften, daß der Kurstaat durch die Verfassung vom 8. Januar 1831 konstitutionell geworden war, schienen sich nicht erfüllen zu sollen. Auch die Verfassungsurkunde enthielt die drückendsten Behinderungen der bischöflichen Jurisdiktion. Und nun verlangte § 156 der neuen Verfassung, daß alle Staatsdiener geistlichen wie weltlichen Standes sowie alle über 18 Jahre alten männlichen Untertanen den Eid auf eine Konstitution schwören sollten, die so widerkirchliche und unfreiheitliche Bestimmungen

[1] K. Mirbt, Die katholisch-theologische Fakultät zu Marburg, Marburg 1905, 73.

enthielt wie den Rekurs an die Staatsgewalt, das Plazet für alle kirchlichen Erlasse, „welche nicht reine Glaubens- und kirchliche Lehrsachen betreffen“, Beaufsichtigung der Korrespondenz mit dem Papst u. a. Den Aufgeklärten im Lande mag es als ein unerhörtes Ereignis vorgekommen sein, daß nicht allein Bischof, Domkapitel und Klerus die Ablegung des Verfassungseides verweigerten, sondern auch katholische Laien in großer Zahl, zumal eine so ansehnliche Korporation wie der Magistrat von Fulda, ferner drei katholische Kammerabgeordnete, der Obergerichtsdirektor von Warnsdorf, der Regierungsrat Thomas und der Finanzrat Keitz. Magistrat und Bürgerschaft von Fulda protestierten bei der Kammer wider jenes „gehässige Beschränkungssystem, zu dem sie im Widerspruch mit der bundesgesetzlich garantierten freien Religionsübung verdammt werden sollen“. Sie verlangten Zurücknahme jener antikatholischen Verfassungsbestimmungen oder doch wenigstens „die tröstliche Versicherung, daß die Beschwerden der katholischen Religionsverwandten vorerst noch einer weiteren gründlichen Prüfung unterworfen ... oder nachträglich durch ein besonderes Gesetz befriedigend reguliert werden sollen“[1].

Sowohl das Ministerium wie die Ständeversammlung zeigten sich zunächst wenig geneigt, auf die Proteste der Geistlichkeit und der katholischen Laien einzugehen; die Kammer beantragte selbst, mit Zwangsmitteln die Katholiken zur Ablegung des Verfassungseides zu bewegen. Die drei Deputierten v. Warnsdorf, Thomas und Keitz leisteten den Eid, aber nur mit einem Vorbehalt bezüglich der kirchlichen Rechte. Den gleichen Schritt zu tun, konnte der Magistrat von Fulda sich nicht entschließen. Die weiteren Verhandlungen, in denen Kammer und Regierung ein Entgegenkommen gegen die Wünsche der Katholiken zeigten, endeten damit, daß den katholischen Landesbewohnern feierlich erklärt wurde, eine Änderung der kirchlichen Rechtslage habe durch die Verfassungs-

[1] A. de Roskovany, Monumenta Catholica pro independentia Potestatis Ecclesiasticae ab Imperio Civili II, Fünfkirchen 1847, 447 f.

urkunde nicht herbeigeführt werden sollen, und überhaupt „werde von den Bestimmungen der Verfassungsurkunde niemals durch die Staatsregierung ein Gebrauch gemacht oder zugelassen werden, welcher Anlaß zu gegründeter Beschwerde über Beeinträchtigung der Rechte der katholischen Kirche geben könnte". Damit war der Streit um den Verfassungseid beigelegt. Der durch Bischof Riegers Tod verwaiste Stuhl von Fulda wurde durch die Wahl des würdigen Domkapitulars Dr. Johann Bernhard Pfaff neu besetzt, und das Verhältnis zwischen Kirche und Staat gestaltete sich tatsächlich friedevoll, zumal nachdem die Regierung den beabsichtigten Zwang hinsichtlich des Studiums der Theologiekandidaten in Marburg nicht durchzuführen beschlossen hatte [1]. An dem Kampf der Kirchenbehörde gegen die Marburger theologische Fakultät und um die Erhaltung des Priesterseminars zu Fulda hatte wiederum der dortige Magistrat unter kräftiger Berufung auf die Freiheit und die Grundsätze der katholischen Kirche sich ehrenvoll beteiligt [2].

Der Umstand, daß die in Fulda erzielten Erfolge durch einmütiges Zusammenwirken von Geistlichkeit und Laientum erzielt worden waren, fand im katholischen Deutschland die gebührende Beachtung. Der Mainzer „Katholik" säumte nicht, „dem Klerus und den Laien von Fulda seine tiefe Verehrung zu zollen, die sie durch ihre mutigen Kämpfe für die wahre Freiheit des Glaubens und Gewissens in so hohem Grade verdienen". Das Auftreten der Fuldaer wurde als vorbildlich gefeiert: „Möchten doch auch in den anderen Ländern, wo ähnliche Bedrückungen stattfinden, die Katholiken einmal laut und mutvoll ihr Stimme erheben." Von der Nachahmung des Fuldaer Vorbildes versprach man sich die größten Wirkungen und sagte geradezu: „Würden in unserer Zeit, wo die Verteidigung der wahren Freiheit endlich doch Anerkennung finden muß, die Rechte der Katholiken an allen Orten nach Gewissen und Pflicht behauptet werden, so müßte die syste-

[1] Mirbt, Die katholisch-theologische Fakultät zu Marburg, 193 ff.
[2] Roskovany, Monumenta Catholica II 478 ff.

matisch organisierte Unterdrückung, die in manchen Ländern unverkennbar gegen die katholische Kirche hervortritt, sicherlich in ihr Nichts zerfallen"[1].

Als es im Herzogtum Nassau infolge der Pariser Februarrevolution zu der bekannten Volkserhebung vom 2. März 1848 kam, forderten die Aufständischen vom Herzoge Adolf neben allgemeiner Volksbewaffnung, unbedingter Pressefreiheit, sofortiger Einberufung eines deutschen Parlamentes, sofortiger Vereidigung des Militärs auf die Verfassung, Gewährung des Rechtes freier Vereinigung, Einführung von Schwurgerichten, Erklärung der Domänen zum Staatseigentum als letzten Punkt „Beseitigung aller Beengungen der uns verfassungsmäßig zustehenden Religionsfreiheit". Der polizeistaatlichen Regierung Nassaus schien es geraten, fürs erste alle diese Forderungen zu gewähren einschließlich der Kirchenfreiheit. Um sich die Hilfe des Bischofs von Limburg, Dr. Peter Joseph Blum, zur Beruhigung des Volkes zu sichern, sandte das Ministerium einen Kommissar in die Bischofsstadt; der Oberhirte wurde ersucht, alle seine Wünsche auf staatskirchenrechtlichem Gebiete vertrauensvoll zu eröffnen. Dr. Peter Joseph Blum reichte eine Liste von 21 Punkten ein, in denen die kirchliche Gerechtsame von seiten der Staatsgewalt verletzt waren. Voran stand die Bitte des Bischofs um Aufhebung des in allen Diözesen der oberrheinischen Kirchenprovinz veröffentlichten landesherrlichen Ediktes vom 30. Januar 1830 und um Regelung der katholisch-kirchlichen Angelegenheiten auf dem Wege gegenseitigen Einvernehmens zwischen Staat und Kirche. Wie die weiteren bischöflichen Forderungen zeigten, hatte die nassauische Regierung fast den gesamten Bereich der kirchlichen Zuständigkeit für sich in Anspruch genommen, mochte es sich nun um die Besetzung der geistlichen Stellen handeln oder um die Handhabung der kirchlichen Disziplin oder die Heranbildung des Klerus oder die Volksschule oder die Verwaltung des Kirchenvermögens. Zahlreiche

[1] Der Katholik 1831, II 71; vgl. daselbst Beilage IX.

Beschwerden betrafen die außerordentlich kärgliche Art, in der die mit dem Papste vereinbarte Einrichtung der Bistumsverwaltung vollzogen worden war.

Der Bischof beeilte sich, der Geistlichkeit und den Gläubigen in einem Hirtenschreiben mitzuteilen, daß künftig durch die landesherrlich zugesicherte Religionsfreiheit alle Beengungen der Kirche fortfallen würden, und „fortan die Kirche in ihrer ganzen Lebens- und Segensfülle sich frei entfalten kann". Das Schreiben forderte im weiteren zu treuer Anhänglichkeit an den hochherzigen Regenten, zu eifriger Unterstützung der Obrigkeit in Sicherung des Eigentums, Erhaltung und Wahrung der öffentlichen Ordnung auf[1].

Kaum war der nassauischen Regierung Furcht vor einer Revolution verflogen, da vergaß sie auch aufs vollständigste ihre dem Bischof von Limburg gemachten Verheißungen, der gesamte vormärzliche staatskirchenrechtliche Apparat wurde wieder in Tätigkeit gesetzt. Dem kirchlichen Oberhirten sollte nichts übrig bleiben als die Erkämpfung der ihm unentbehrlichen Freiheit im engen Anschluß an den Hl. Stuhl und die Komprovinzialbischöfe und unter Zuhilfenahme der in katholischen Vereinen organisierten Priester und Laien.

An der Mitarbeit aus den letztgenannten Kreisen hatte es auch vordem der Kirchenbehörde in Limburg nicht gefehlt. Schon am 13. April 1820 hatte in der Herrenbanksitzung des nassauischen Landtages Freiherr Ferdinand von Schütz-Holzhausen gegen die Übergriffe der Staatsbehörden in das geistliche Gebiet Widerspruch erhoben[2], geistliche und weltliche Mitglieder des Landtages waren diesem Beispiele in den folgenden Jahren gefolgt, freilich ohne eine Änderung erzielen zu können. Eine ganz hervorragende Tätigkeit als Kammerredner und Publizist entfaltete Dr. Moritz Lieber in Kamberg, der Übersetzer der Schriften de Maistres und des bedeutenden apologetischen Werkes von Thomas Moore „Reisen eines Irländers, um die wahre Religion zu suchen", und erfolgreicher

[1] Höhler, Geschichte des Bistums Limburg II, Anhang, LXXII.
[2] Der Katholik 1821, I 370 ff.

Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit anläßlich des kölnischen Ereignisses[1]. Einen Mittelpunkt reichsten katholischen Geisteslebens besaß die Diözese Limburg im Hause des Frankfurter Konvertiten Rat Friedrich Schlosser, der in Bischof Dr. Blum einen „innigfrommen, demütigen und von seinem Berufe ganz durchdrungenen Mann" verehrte[2]. In ihrem Frankfurter Heim und auf ihrem Sommersitze, dem Stifte Neuburg bei Heidelberg, übten Friedrich Schlosser und seine feinsinnige Gemahlin Sophie geb. Du Fay eine von zahlreichen Koryphäen des katholischen Deutschland geschätzte Gastlichkeit; Kirchenfürsten, Gelehrte und Künstler haben in diesem Kreise das warmherzigste Verständnis und die fruchtbarsten Anregungen gefunden. Ein jeder positiven Religion so fernstehender Mann wie Graf Adolf Friedrich von Schack hat über den „Musenhof" auf Stift Neuburg, die dortige Kunst- und Büchersammlung, die weitverzweigten geistigen Interessen des Schlosserschen Ehepaares, die feine Bildung der im Hause verkehrenden „höheren katholischen Geistlichen", die ganze trotz aller „römisch-katholischen Kirchenluft" ihm sympathische Atmosphäre dankbare Kunde hinterlassen[3]. —

Des Großherzogtums Baden vormärzliche kirchenpolitische Lage in ihrer ganzen Trostlosigkeit und Unhaltbarkeit wurde Gegenstand parlamentarischer Verhandlungen, als (1. Mai 1837) der katholisch-konservative Freiherr Heinrich Bernhard von Andlaw eine äußerst eindrucksvolle und gedankenreiche Etatsrede in der Ersten Kammer hielt. Das gesamte öffentliche Leben des Landes ließ der Redner Revue passieren, scharf beleuchtete er alle die Erscheinungen, die jeden Vaterlandsfreund mit schwerer Sorge erfüllen mußten, und charakterisierte den Geist der Unfreiheit, der bureaukratischen Zentralisation, des schnöden Utilitarismus, der Überschätzung des Materiellen und der Nichtachtung der idealen Mächte, in dem

[1] Näheres s. bei Bachem, Joseph Bachem I 283 f.

[2] Eduard von Steinles Briefwechsel mit seinen Freunden, hrsg. von A. M. von Steinle I, Freiburg 1897, 428 ff.

[3] Daselbst I 456.

das Großherzogtum regiert werde. Seine Kritik der kirchenpolitischen Verhältnisse richtete sich hauptsächlich gegen die das landesherrliche Oberaufsichtsrecht wahrnehmende „Katholische Kirchensektion", die einen schier unbeschränkten Wirkungskreis besitze. In angeblicher Ausübung der staatlichen jura circa sacra vergebe sie tatsächlich alle Pfründen, führe die Aufsicht über das Schulwesen und die kirchlichen Stiftungen, leite die Erziehung der Theologiekandidaten. Alle diese Verhältnisse, begründet in der landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830, lähmten faktisch die kirchliche Gewalt des Erzbischofs von Freiburg. Wenn der Staat durch die Kirchensektion die Pfarreien besetze, dem Erzbischof keine Strafgewalt einräume, überhaupt der Kirchenbehörde möglichst den Einfluß auf Kirche und Schule entziehe, so könne von dem verfassungsmäßig gewährleisteten Schutz der Kirche keine Rede mehr sein. Wer sei da, um die Kirche gegen die Eingriffe der Karlsruher Kirchensektion zu schützen? Kompromittiere sich nicht der Staat, wenn er den Einfluß des Glaubens zu fürchten scheine, den des Unglaubens aber nicht? Stelle er sich nicht dem Verdachte bloß, daß er mit dem Unglauben im Bunde stehe? Die Ausführungen des Redners schlossen mit einem flehenden Appell an die Mitglieder der Regierung und der Ersten Kammer, mit einem Aufruf zu endlichem Handeln. „Nicht das geschäftige Handeln, das alle Verhältnisse selbst ordnen will, sondern ein Handeln, das jeden sich freier bewegen läßt in den Schranken seiner Rechte, nicht ein Handeln, das in jeder Bewegung Mißbrauch fürchtet und dadurch Mißbrauch schafft, sondern ein Handeln, dem man auch ohne Zwang vertraut" — das sei das von der schweren Zeit Gebotene. „Stellen Sie die geistige Autorität dadurch wieder her, daß Sie selbst sie achten, daß Sie ihr vertrauen, daß Sie sie nicht zu Ihren Zwecken benützen, sondern an ihre göttliche Sendung selber glauben! . . . Geben Sie der Erziehung eine christliche Basis wieder! Geben Sie Freiheit den Gemeinden nach dem Maße ihrer Empfänglichkeit, Freiheit den Vereinen, zu welchen gleiche Interessen, gleiche Zwecke

sich bilden, Freiheit zu diesen bestimmten, erlaubten Zwecken!“ [1]

Hätte der Erzbischof von Freiburg, Dr. Ignaz Demeter, dem wackeren Kämpen aus dem Laientum seine wirksame Hilfe geliehen, so wäre vielleicht diese Kammerrede des Freiherrn von Andlaw der Beginn einer Aktion zur Befreiung der durch das Staatskirchentum in ihrer Grundlage gefährdeten Kirche in Baden geworden. Aber der Oberhirt setzte seine ganze Hoffnung auf persönliches Einvernehmen mit der großherzoglichen Regierung. In seiner Korrespondenz mit Karlsruhe hat der Erzbischof mitunter Worte gefunden, die eines in seinen heiligsten Rechten gekränkten Oberhirten würdig waren. Als im badischen Oberlande der kirchlich-radikale Schaffhausener Verein, unter der Flagge „wider Jesuitismus und Ultramontanismus“ josephinisch-rationalistische Tendenzen verfolgend, wider den Zölibat der Priester und für die Einführung von „Reformsynoden“ auf demokratischer Basis agitierte, berichtete der Erzbischof an die Karlsruher Kirchensektion über diese Vorgänge, um an dem „losen Treiben unzufriedener, ungehorsamer und ultrareformierender Geistlichen“ zu erläutern, wie notwendig ihm die staatlicherseits vorenthaltene Disziplinargewalt sei. Es bestehe die Gefahr, daß durch diesen Verein unkirchlicher Priester und Laien alle kirchliche Ordnung aufgelöst werde. „Der Ungehorsam gegen die Kirchenobrigkeit, der ohnehin unter einem großen Teile des Klerus einen hohen Grad erreicht hat, wird den höchsten Punkt erreichen und alle jene bitteren Folgen nach sich ziehen, welche das Band zwischen Bischof und Klerus, ja zwischen Kirche und Staat, vielleicht unter blutigen Szenen zerreißen. Wir haben bisher leider kein anderes Strafmittel als Verweise. Wie aber diese belächelt und verspottet, verachtet und verhöhnt werden, davon zeugen sämtliche Oppositionsblätter. Würden wir in rubriziertem Falle auch die gründlichste Belehrung und

[1] Verhandlungen der Ständeversammlung des Großherzogtums Baden im Jahre 1837. Protokolle der Ersten Kammer I, Karlsruhe 1837, 105 ff.

Warnung ergehen lassen, so würde diese in badischen und schweizerischen Blättern veröffentlicht und mit Kot beworfen. Wir hoffen daher von seiten des hohen Ministeriums bald kräftige Einschreitung, ein unbedingtes Verbot dieser ausländischen Versammlungen, welches aber nur dann wirken wird, wenn es mit einer scharfen Strafe belegt ist."

Die josephinische Staatskirchenbehörde zu Karlsruhe sah keinen Grund, wider die Reformer entscheidend einzugreifen. Der Erzbischof verweigerte daraufhin den Geistlichen den Urlaub zum Besuch der Schaffhausener Konferenzen, mußte sich aber in der Folge von den Aufrührern die Drohung mit dem Rekurs an die Staatsgewalt bieten lassen. Die Regierung entschied denn auch in einem Einzelfall, der Erzbischof habe nicht das Recht, „seinem Klerus in einer allgemeinen Verfügung die Teilnahme an einer Versammlung eines nicht verbotenen Vereins zu untersagen, ohne vorher das Staatsgutheißen zu einem solchen Verbote eingeholt zu haben". Der Schaffhausener Verein sei übrigens nicht „eine klerikale Versammlung im Sinne des kanonischen Rechtes, sondern ein aus Klerikern und Laien gebildeter Verein, der sich nach seinen Statuten vorzüglich wissenschaftliche Fortbildung und Beförderung echt kirchlichen Lebens zum Zweck gesetzt habe". Der Streitfall fand eine für die „Katholische Kirchensektion" äußerst beschämende Lösung dadurch, daß der Gründer des Schaffhausener Vereins, Professor Fischer aus Luzern, infolge eines schweren Skandals es für geraten ansah, nach Amerika zu flüchten, und seine badischen Gesinnungsgenossen seit 1842 von weiteren Tagungen Abstand nahmen [1].

Die ganz und gar unkatholische Haltung so vieler Geistlichen im badischen Oberlande war zum Teil eine Frucht des Unterrichtes, den der Staat an der theologischen Fakultät in Freiburg erteilen ließ; die Professoren H. Schreiber und K. A. v. Reichlin-Meldegg sollten gar als förmliche Apostaten enden, nachdem sie lange Jahre hindurch ihr theologisches Lehramt

[1] Die Aktenstücke s. bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, 170 ff.

in skandalösester, die Jugend vergiftender Weise verwaltet hatten. Der Kirchenrechtslehrer H. Amann, erklärter Febronianer, betätigte sich neben Reichlin-Meldegg und Schreiber als leidenschaftlicher Befürworter der Priesterehe. Nachdem das publizistische Organ der Reformer, die von Pflanz und Huber geleiteten „Freimütigen Blätter", den Boden genügend vorbereitet zu haben schien, glaubte die radikale Mehrheit der badischen Zweiten Kammer den großen Schritt wagen und die Einführung der Priesterehe beschließen zu sollen. Aber in dieser Angelegenheit erwies sich die großherzogliche Regierung unnachgiebig und ließ den Kammerbeschluß zu den Akten wandern. Der kirchliche Boykott, den in einzelnen Landesteilen das treu katholische Volk wider die reformerische Minderheit des Klerus verhängte — man kennt die Leidensgeschichte der „Salpeterer"[1] —, ließ die Staatsmänner örtliche Aufstände befürchten.

Freilich war der Widerstand, den die unkirchliche Geistlichkeit von seiten der Gemeinden fand, nichts weniger als allgemein. An allzu vielen Orten bequemten sich die Laien ihren Hirten an, Kirchenbesuch, Sakramentenempfang, öffentliche Sittlichkeit erfuhren den beklagenswertesten Rückgang; Freiherr von Andlaw beleuchtete die Lage, als er einem Mitgliede des Herrscherhauses erklärte: „Ich sehe dem Untergang der katholischen Religion im Großherzogtum Baden entgegen, wenn die Dinge in gleicher Entwicklung fortfahren"[2]. Auch die Regierung hätte einsehen müssen, daß im eigensten Interesse des Staates das Staatskirchenregiment aufgegeben und die kirchliche Autorität des Erzbischofs von Freiburg gestärkt werden mußte, sollte dem badischen Staate nicht unsagbares Unheil erwachsen. Aber nach wie vor geschah das gerade Gegenteil. Als im Jahre 1837 die Katholische Kirchensektion die Einführung eines allgemeinen Pfarrexamens in die Wege

[1] Vgl. H. Hansjakob, Die Salpeterer, eine politisch-religiöse Sekte auf dem südöstlichen Schwarzwald³, Freiburg 1896.

[2] F. Dor, Heinrich Bernhard von Andlaw, ein badischer Politiker und Vorkämpfer des Katholizismus, Freiburg 1910, 49.

leiten wollte — die in dem betreffenden Entwurf obwaltende Absicht, die wissenschaftliche Bildung des Klerus zu heben, soll nicht verkannt werden — wollte sie auch diese Institution zu einer fast vollständigen Staatsangelegenheit machen, dem Erzbischof den Einfluß auf die neuzuschaffende „Staatsanstalt" tunlichst unterbinden. Nicht einmal den Wunsch der Kirchenbehörde, die Meldungen zu dem Examen annehmen zu dürfen, wollten Kirchensektion und Ministerium des Innern erfüllen; das Ministerium meinte, „wenn man auf den Wunsch des Herrn Erzbischofs einginge, würde es nach und nach bald überall das Ansehen gewinnen, als habe die Behörde, bei der man sich melden müsse, auch die Pfründe zu verleihen oder doch wenigstens bei der Verleihung das erste Wort zu sprechen. Dieser Schein müßte wohl, wie die Kirchensektion richtig bemerkt, die Folge haben, daß sich der Klerus für abhängiger von der Kirche fühlen würde, als er ist und im wohlverstandenen Interesse des Staates sein soll" [1].

Eine solche Regierung war nicht willens, grundsätzliche Forderungen des zaghaften Erzbischofs Ignaz Demeter zu erfüllen, mochte sie auch in Einzelheiten dem Oberhirten kleine Freundlichkeiten erweisen. Sein Recht, über die äußere staatsrechtliche Lage der Kirche in Baden zu wachen, nahm auch weiterhin Freiherr von Andlaw als Mitglied der Ersten Kammer in Anspruch, und er wahrte dieses Recht in mannhaftester Weise, indem er in einer Kammerrede vom 22. Juli 1846 alle die Gerechtsame namhaft machte, die der Kirche durch den badischen Staat vorenthalten waren. Der Redner geißelte zunächst den Staatsabsolutismus, den „unsinnigen Grundsatz eines allmächtigen Staates, der alle Rechte, aber keine Pflichten hat, der jedem Schranken setzt, sich selbst aber für unbeschränkt erklärt". In seinem Furor des ewigen Organisierens und Allregierens übersehe der Polizeistaat, daß er mit alledem nichts anderes züchte als die Revolution seitens

[1] U. Stutz, Die Einführung des allgemeinen Pfarrkonkurses im Großherzogtum Baden, Festgabe der Bonner juristischen Fakultät für Paul Krüger, Berlin 1911, 141.

der Radikalen. Als förmlicher Umstürzler habe der Staat selber gehandelt, als er die Verordnung vom 30. Januar 1830 veröffentlicht und in ihr der durch völkerrechtliche Verträge geschützten Kirche die wesentlichsten Rechte der Selbstverwaltung entzogen habe. Nicht der Erzbischof, sondern die Karlsruher Staatskirchenbehörde verwalte die Angelegenheiten der Kirche. Der katholische Religionsunterricht in Mittelschule und Volksschule unterstehe einem konfessionell gemischten Kollegium. „Ihr brüstet euch mit Gewissensfreiheit und knechtet die Konfessionen in gemischten Kollegien zusammen, die halb katholisch, halb evangelisch schulen, damit die künftige Generation gar nichts werden kann und dem Indifferentismus, einem modernen Heidentum verfallen muß.“ Knabenseminarien zur Erziehung des geistlichen Nachwuchses lasse die Staatsräson nicht zu; bei der Heranziehung von priesterlichen Hilfskräften aus fremden Diözesen verweigere die Regierung jedem „ultramontan“ gesinnten Priester das Indigenat. Was bezwecke man mit der Makel des „Ultramontanismus“, durch die eifrige Priester diskreditiert werden sollen? „Daß sich eine solche Beschränktheit der Ansicht auch bei der Regierung geltend machen kann, ist die traurige Folge ihrer Befangenheit. Die Bureaumänner scheinen nicht zu wissen, daß man diesseits und jenseits der Alpen katholisch auf gleiche Weise ist; der Dunstkreis der radikalen Zeitungen verblendet sie in der Art, daß vielen der schlechte Katholizismus mehr gilt, weil man denselben aufgeklärt heißt, als der gute, weil man ihn obskur nennt; die Bureaumänner scheinen nicht zu wissen, daß es nur einen Katholizismus geben kann. Sie meinen, weil der Staat alles verstehe und zu ordnen berufen sei, so könne er auch einen Beschluß fassen über die Religion.“ Durch die Ausschließung „ultramontaner“ Geistlichen bewirke die Regierung einen erschreckenden Priestermangel. Eine große Sorge sei für die Katholiken der Radikalismus vieler Volksschullehrer. Böten nicht christliche Schulbrüder eine bessere Sicherheit für den Staat als revolutionäre Laien? Warum verzögere die Regierung immer wieder die Zulassung der so segensreich wirkenden

Barmherzigen Schwestern? Doch nicht aus schnöder Furcht vor dem badischen revolutionären Radikalismus? „Ich würde glauben, das Ministerium zu erniedrigen, wollte ich demselben zutrauen, es teile die Feindseligkeiten der Radikalen gegen die Barmherzigen Schwestern. Nur dem radikalen Hochmut, welcher seinerseits den Sturm auf die ganze Welt zu wagen vorgibt, ist auch die kindliche Furcht angemessen, den Orden der Barmherzigen Schwestern als die furchtbarste Macht der Geistesunterdrückung zu verschreien."

Nicht aus Herrschsucht, so schloß der Redner, würden von den Katholiken Beschwerden und Forderungen erhoben, sondern aus dem starken Empfinden von der Notwendigkeit einer kräftigen Kirche für die schwer bedrohte menschliche Gesellschaft und aus der Überzeugung, in ihren natürlichen Rechten tief gekränkt zu sein. Es liege ihnen fern, etwas zu fordern, was nicht auch vollauf dem protestantischen Volksteile gegönnt werde[1].

Einige Wochen nach dieser im ganzen katholischen Deutschland als Tat gepriesenen Rede von Andlaws erlebte die Zweite Kammer des Großherzogtums Baden das Schauspiel, daß auch in ihr ein Laie wirkungsvollst das Wort ergriff, um die Rechte der Kirche zu reklamieren. Der Redner war der Professor der Jurisprudenz in Freiburg Dr. Franz Joseph Buß, der durch die Greuel der Pariser Julirevolution zum Verlassen des liberal-demokratischen Standpunktes, den er in jüngeren Jahren in politischen und religiösen Fragen vertreten hatte, bestimmt worden war. Historische, kirchenrechtliche, theologische und soziale Studien, die der Gelehrte in der Folge eifrigst betrieb, setzten den temperamentvollen Mann mehr und mehr in den Stand, ein Apologet und Anwalt der Kirche, ein Mann des Volkes und seiner wahren Interessen zu werden. Ein soziales und kirchenpolitisches Programm hatte er 1841 in der schwungvollen Schrift „Über den Einfluß des Christentums auf Recht und Staat von der Stiftung der Kirche bis

[1] Dor, H. B. von Andlaw, 56 ff.

zur Gegenwart" niedergelegt, als Deputierter der Zweiten Kammer trat er frühzeitig gegen die Gefahren auf, mit denen das Emporkommen der kapitalistischen Industrie den Volkskörper bedrohte. Nicht das flüchtige Anliegen der Gegenwart stehe in Frage, so rief der Redner der Kammer zu, sondern die Zukunft des Vaterlandes, „die heiligsten Interessen, Wohlstand des Einzelnen und des Volkes, Gesundheit des Einzelnen und des Stammes, Geistesbildung und Menschenwürde, Recht und Staatsbürgertum, Sittlichkeit und Religion". Für diese hohen Güter kämpfte Buß auch in der zu Freiburg 1845—1848 erscheinenden „Süddeutschen Zeitung für Kirche und Staat", als deren leitenden Geist er sich betrachten durfte [1].

Die Kammerrede, die Buß zur Unterstützung der Aktion seines Freundes von Andlaw am 10. September 1846 hielt, nahm ihren Ausgang von der Solidarität, die gläubige Katholiken und Protestanten dem hereindringenden modernen Heidentum gegenüber zu üben hätten, das gegen Kirche und Staatsordnung gleichen Haß zeige. Leider habe der Staat die ihm unentbehrliche Grundlage der Religion verloren und damit die Grundpfeiler von Ehe und Eigentum, von Freiheit und Obrigkeit preisgegeben. Die Kirche entbehre der für segensreiches Wirken schlechthin notwendigen Unabhängigkeit. Gegen die Katholiken habe die großherzogliche Regierung nicht einmal auf staatsbürgerlichem Gebiete auch nur ein bescheidenes Maß von Toleranz geübt. Das Staatskirchenrecht, ausgedrückt in der Verordnung vom 30. Januar 1830 und in der Geschäftsführung der Karlsruher Staatskirchenbehörde, verkenne die verfassungsmäßigen Rechte der Kirche, übe die Entscheidung in innerkirchlichen Angelegenheiten, hebe die hierarchische Ordnung auf und sei aus all diesen Gründen dringend reformbedürftig.

Statt in grundsätzliche Auseinandersetzungen einzutreten, spielte die radikale Landtagsmehrheit die Diskussion auf das persönliche Gebiet hinüber und suchte den Redner durch

[1] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 228 f.

Reminiszenzen aus seiner freisinnigen Periode in Verlegenheit zu bringen. Buß blieb diesem unsachlichen Gebaren gegenüber die mannhafte Antwort nicht schuldig. Ein radikaler Redner verteidigte die Taktik seiner Gesinnungsgenossen mit dem bezeichnenden Rufe: „Es sind dies keine persönlichen Vorwürfe, es ist mir vielmehr rein unmöglich, Sie persönlich zu berühren; denn ich betrachte Sie gar nicht als eine Person. Sie kommen mir vor nicht wie die Stimme eines Predigers in der Wüste, sondern wie eine abgeschiedene Stimme aus dem Mittelalter heraus, die ihren Wohnsitz in den Grabgewölben alter Kirchenruinen hat"[1].

Eine so gestimmte Majorität hegte selbstverständlich keine Neigung, auch die billigsten Anträge des katholischen Abgeordneten irgendwie in Berücksichtigung ziehen zu wollen. Professor Buß sah nun nur noch einen Weg, für seine Ideale zu wirken, den der Schriftstellerei. Er gründete im Jahre 1847 die zu Schaffhausen erscheinende Zeitschrift „Capistran, zwanglose Blätter von Freiheit und Treue". Das Organ, bis 1852 erscheinend, wandte sich ausschließlich an die gebildeten Katholiken, um sie in sozialen, nationalen und kirchlichen Fragen zu orientieren. Dieser Zweck wurde erreicht. Schon über den gediegenen Inhalt des ersten Heftes schrieb ein rheinischer Jurist, August Reichensperger, einem Freunde Worte des Beifalls und knüpfte daran die Bemerkung: „Welch' ein Wechsel! Vor zwölf Jahren kaum ein katholisches Wort in der deutsch-periodischen Presse, und jetzt schießen allerorten die Sonnenblumen lustig aus der Erde!"[2]

Eine noch einflußreichere Tätigkeit konnte Buß ausüben, als die in Freiburg studierenden Theologen von der erzbischöflichen Behörde angewiesen wurden, bei ihm Vorlesungen über Kirchenrecht zu hören. Er, der Laie, hat sich, wie die so verehrungswürdigen Theologen J. B. Hirscher, der Moralist, F. A. Staudenmaier, der feinsinnige Apologet und Dogmatiker, und der als Bekämpfer des Christusleugners David

[1] F. Dor, Franz Joseph Ritter von Buß, Freiburg 1911, 57 f.
[2] E. von Steinles Briefwechsel II 296.

Friedrich Strauß verdiente Exeget Leonhard Hug, um die Wiedererweckung katholischer Wissenschaft in Baden große Verdienste gesichert. Aus Freiburg kam bald ein neues Geschlecht von Seelsorgern, das dem wessenbergischen Geiste der voraufgehenden Periode völlig entsagt hatte. Entscheidend für die katholische Restauration in der weiten Erzdiözese aber war die Bischofswahl vom 15. Juni 1842. Gewählt wurde der Weihbischof Hermann von Vicari, bereits hochbetagt, aber im Besitze all der Geisteseigenschaften, die ihn befähigen sollten, um die Erlangung seiner Bischofsrechte den Kampf zu führen, ohne den die Karlsruher Regierung das von ihr okkupierte kirchliche Terrain nicht zurückgeben wollte. Eine der ersten Regierungshandlungen des neuen Erzbischofs bestand bezeichnenderweise darin, daß er den „Katholischen Verein für Baden", der 1844 gegründet worden war, nachdrücklichst empfahl.

Ein neues Element war durch diese Gründung in die Aktion der Katholiken Badens getragen worden, der Gedanke, weite katholische Volkskreise für die kirchlichen Angelegenheiten zu interessieren und zur Tätigkeit zu veranlassen. Rein kirchlich und von der Kirchenbehörde geleitet wollte der Verein sein; er setzte sich aber so viele und so mannigfaltige Ziele, Neubau von Kirchen, Pfarrhäusern und Schulen, Erhaltung kirchlicher Stiftungen, Gründung eines tridentinischen Knabenseminars, Erziehung verwahrloster Kinder, Verbreitung guter Bücher und Kalender usw. usw., daß schon dadurch seine praktische Wirksamkeit in Frage gestellt war. Die Hauptschwierigkeit aber lag jedoch darin, daß die Vereinigung als unter direkter Leitung des Erzbischofs stehend aufgefaßt werden wollte; ihre Stellung im kirchlichen Organismus war schwer zu bestimmen, es wurde ihr selbst vorgehalten, daß sie eine Einmischung in die dem Klerus allein zustehende Kirchengewalt erstrebe. Professor Buß hatte vergebens vorgeschlagen, nicht ein halbamtlicher katholischer Verein sei zu gründen, sondern „ein ganz freier nur geistig von der Kirche gebundener Laienverein". Die Gründung erwies sich als lebensunkräftig, sie

hatte aber das Verdienst, für die Verwirklichung des Gedankens katholischer Assoziationen in Baden einigermaßen den Boden vorbereitet zu haben[1]. —

Des Königreichs Württemberg vormärzliche staatliche Zustände werden von einem berufenen Manne, dem Staatsrechtslehrer Robert von Mohl, dahin geschildert, daß ungeachtet der Verbesserungen, die das Regime König Wilhelms geschaffen hatte, des „leidlichen Grades von bürgerlicher und politischer Freiheit", der Tätigkeit eines treuen und unbestechlichen Beamtentums, mancherlei Klagen geäußert wurden über herrschenden „Schlendrian". „Es war viel bureaukratisches und Papierwesen da." Gerne habe sich das Königreich als Musterstaat bezeichnen lassen, aber ein ganz gesundes politisches Leben habe nicht bestanden. „Zwar war keine bittere Feindschaft zwischen Fürst und Volk, aber auch keine herzliche Übereinstimmung; man verschwor sich nicht und machte auch keine lauten Demonstrationen; man dachte auch nicht an eine Umgestaltung der ganzen Staatseinrichtung, und schreiende Mißbräuche waren nicht zu beseitigen; allein man langweilte und ärgerte sich, und weder die Furcht noch die Achtung waren groß; man wollte vieles anders haben"[2].

Sogar sehr vieles „anders haben" wollten die Katholiken Württembergs, wie in jeder Kammersession der katholische Freiherr August von Hornstein der Regierung vorzutragen nicht müde wurde. Schon die 39 Artikel der berüchtigten, mit den vier andern Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz verabredeten landesherrlichen Verordnung „die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichtsrechtes des Staates über die katholische Landeskirche betreffend", hatten in dem Freiherrn einen freimütigen Kritiker gefunden. In seiner an die Abgeordnetenkammer gerichteten Beschwerde war der wackere Verteidiger kirchlicher Freiheit

[1] Näheres s. bei F. J. Buß, Die Aufgabe des katholischen Teils deutscher Nation in der Gegenwart oder der katholische Verein Deutschlands, Regensburg 1851, 115 ff.

[2] R. v. Mohl, Lebenserinnerungen I, Stuttgart 1902, 15 f.

von einem unanfechtbaren Satze ausgegangen: „Es versteht sich wohl von selbst und bedarf keiner Ausführung, daß unter Schutz nur das verstanden werden könne, wodurch die Rechte der Kirche und deren Glieder gegen jeden Eingriff vollkommen gesichert werden, und daß dem Aufsichtsrechte keine solche Ausdehnung gegeben werden darf, daß es in eine förmliche Kirchenregierung übergehe." Von diesem Obersatze aus kam Freiherr von Hornstein zu einer vernichtenden Kritik des im Staatsauftrage fast alle bischöflichen Rechte ausübenden „Königlich Katholischen Kirchenrates" zu Stuttgart und all der jammervollen Hilfsmittel des Staatskirchenregiments, des königlichen Plazet, der Überwachung jeglicher Korrespondenz mit dem Hl. Stuhle, der Ausschließung aller „auswärtigen" (d. h. päpstlichen) Gerichtsbarkeit usw., um mit einer Darlegung der Tragweite derartiger Kirchenpolitik zu schließen. Unter den Bestimmungen der 39 Artikel könne die verfassungsmäßige freie Religionsübung der Katholiken nicht bestehen, sie laufe jeden Augenblick Gefahr, „vernichtet zu werden, da es nur einer teils buchstäblichen, teils einer weniger oder mehr ausgedehnten Auslegung der einzelnen Sätze dieser Verordnung bedürfe, um die höchsten, die religiösen Interessen treugehorsamster Untertanen zu gefährden und zu vernichten" [1].

Seinen Kampf gegen die landesherrliche Verordnung setzte dieser edle Laie auch in den folgenden Sessionen fort, ohne indes von dem Ministerium eine Änderung erreichen zu können. Zu einer solchen konnte die Staatsregierung sich um so weniger entschließen, als das in allererster Linie zum Protest berufene Mitglied der Zweiten Kammer, der Rottenburger Bischof J. v. Keller, die kirchlichen Rechte nur in einer äußerst schwächlichen Form wahrte. Der Redner floß bei der Diskussion über den Antrag von Hornstein über von Dankesbezeugungen gegen den König, welcher der durch die Säkularisation beraubten Kirche eine äußere Organisation wieder-

[1] Roskovany, Monumenta Catholica II 298 ff.

zuschaffen mitgeholfen habe, und erklärte demgemäß: „Die landesherrliche Verordnung fiel in eine Zeit, wo das Bistum und die kirchlichen Institutionen kaum errichtet waren, wo also diese zarte Pflanze erst zu wurzeln begann und im Aufkeimen begriffen war, und ich bekenne, ich war damals schon wie jetzt von dankbaren Gefühlen für die herrlichen Institutionen durchdrungen, die wir durch die hochsinnige Intention des erhabenen Protektors unserer Kirche geschaffen sehen. Ich fühlte mich schon damals so sehr von diesen Dankgefühlen durchdrungen, daß ich, ich gestehe und bekenne es, bei Erscheinung der landesherrlichen Verordnung, die allerdings nicht ohne Gefahr einer Verletzung der Autonomie der Kirche zu sein scheint, mich um so weniger zu gewalttätigen Schritten veranlaßt gesehen habe, als diese herrlichen Institutionen erst im Aufkeimen begriffen waren. Sollte auch wohl diese zarte Pflanze durch herbeigeführte Stürme schon in ihrem Aufkeimen erdrückt oder zerknickt werden? Nein! Ebendeshalb habe ich aber meinen Verpflichtungen nicht entgegengehandelt, sondern vor allem den Bestimmungen dieser landesherrlichen Verordnung solange als möglich jene Deutung gegeben, die mir mit der Verfassung der Kirche sowohl als der Verfassung des Landes selbst im Einklang oder nicht in offenbarem Widerspruch zu stehen schien“ [1].

Auch durch die weitherzigsten „Deutungen“ war die Tatsache nicht aus der Welt zu schaffen, daß in Rottenburg das bischöfliche Ordinariat nur den Schatten einer Kirchenregierung darstellte, während der Königliche Katholische Kirchenrat zu Stuttgart sich beneidenswerter Allmacht erfreute.

Die Staatskirchenbehörde war imstande, der „katholischen Landeskirche“ eine „Allgemeine Gottesdienstordnung“ vorzuschreiben, von der gesagt werden mußte: „Wenn es die Aufgabe der Gottesdienstordnung gewesen wäre, sich dem Protestantismus äußerlich und innerlich vor der Hand soviel zu nähern als nur immer ohne förmliche Aufgebung des katho-

[1] J. Longner, Beiträge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1862, 61.

lischen Dogmas möglich ist, so hätte sie ihren Zweck vollständig erreicht"[1]. Der Katholische Kirchenrat schärfte den Pfarrern nachdrücklichst ein, nach Laut Art. VII des Religionsediktes von 1806 jede Mischehe, bei welcher der Bräutigam katholisch war, unbedingt einzusegnen, auch wenn keine Garantien bezüglich katholischer Kindererziehung gegeben waren, und erkannte gegen Priester, denen das Gewissen ein solches Vorgehen verbot, auf Dienstentlassung, „wegen moralischer Unbrauchbarkeit", oder auf Strafversetzung. Der Katholische Kirchenrat beglückte die Pfarrer mit einer Hochflut von Verordnungen, die alles und jegliches regelten, die Einzelheiten des Gottesdienstes ebenso wie die Form des Hutes, der „dreieckig" sein mußte.

Ein recht augenfälliges Zeichen des herrschenden, von tiefstem Mißtrauen gegen die katholische Kirche getragenen „Präventivsystems" war die Einrichtung, daß ein Staatskommissar allen Sitzungen des bischöflichen Ordinariats beiwohnen mußte, und ein Staatskommissar den Bischof auf seinen Firmungs- und Visitationsreisen zu begleiten hatte. Aus der Zeitung konnte der Bischof erfahren, welcher Geistliche für eine erledigte Pfarrei von dem Stuttgarter Kirchenrat ernannt worden war; auf Grund des berühmten „landesherrlichen Patronates" beanspruchte nämlich der württembergische Staat die Ernennung aller Pfarrer, die durch das Institut der „Prädikatentabellen" in strengste Staatskontrolle genommen waren. Jeder Dekan, Pfarrer und Kaplan hatte einen Dienstrevers zu unterzeichnen, in dem er sich zur Beobachtung des gesamten Staatskirchenrechtes verpflichten und „Pfründenloyalität" versprechen mußte; „so lieb mir die Gnade meines Königs und meine Kirchenpfründe ist", hieß die Schlußformel[2].

Alle Beschwerden der Katholiken Württembergs aufzuzählen, ist nicht dieses Orts; die angeführten genügen, das System zu beleuchten. Ein protestantischer Staatsrechtslehrer,

[1] Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg I 28. [2] Daselbst I 85 f.

Professor L. A. Warnkönig in Tübingen, gestand im Jahre 1848 zu, manche der katholischen Gravamina seien „so fest begründet, daß es auch dem gewandtesten Publizisten nicht gelingen dürfte, die geübte staatskirchenrechtliche Praxis zu rechtfertigen". Das Staatskirchentum, an seiner inneren Berechtigung nicht zweifelnd, habe gewiß vieles dem Interesse der Kirche Dienende ins Leben eingeführt, es sei zudem durch die im Stuttgarter Königlichen Kirchenrat sitzenden Katholiken geistlichen und weltlichen Standes gehandhabt worden: „allein dadurch ist seine Berechtigung zur Vornahme verschiedener kirchlicher Regierungshandlungen ebensowenig gerechtfertigt als viele seiner Verordnungen und Maßregeln gegen die kirchlichen Behörden, welche die nach dem katholischen Kirchenrecht diesen zustehende Amtsgewalt, wenn nicht gerade aufheben, doch auf ein Minimum herabdrücken, und mit welchem die legitimen Vertreter der katholischen Landeskirche sich zu begnügen rechtlich nicht gezwungen werden können" [1].

Die Reaktion gegen diese unwürdigen Zustände wurde vorbereitet durch eine Reihe ebenso achtenswerter als angesehener Professoren der katholischen Theologie in Tübingen, die durch Wort und Beispiel der wissenschaftlichen Bildung des geistlichen Nachwuchses je länger je mehr eine bewußt katholische, dem Rationalismus abgewandte Richtung gaben und durch die seit 1819 von ihnen herausgegebene „Theologische Quartalschrift" einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der theologischen Wissenschaft in Gesamtdeutschland ausübten. Die erste Generation der „Tübinger", die Drey, Herbst, Hirscher u. a., war begreiflicherweise nicht ganz der Schwierigkeit gewachsen, in allen Einzelfragen der kirchlichen Wissenschaft, zumal aber der Disziplin und pastoralen Praxis, jede Erinnerung an die ihr in jungen Jahren anerzogene Aufklärungstheologie zu vergessen. Vom Standpunkt der zweiten Generation, repräsentiert durch Möhler, Hefele, Kuhn u. a., durfte mit Recht gesagt werden, daß er „dem kirchlichen

[1] L. A. Warnkönig, Die katholische Frage im Sommer 1848. Ein Versuch ihrer Lösung für Württemberg, Tübingen 1848, 10 f.

Leben in seinen vielen Äußerungen weit mehr gerecht wurde als der noch etwas an Aufklärung und Rationalismus erinnernde Standpunkt ihrer Lehrer"[1]. Unvergeßliches zur Befestigung katholischen Glaubens leistete besonders die milde und starke Johannesseele J. A. Möhlers, der durch seine 1832 veröffentlichte „Symbolik" erfolgreichst den katholischen Leser instand setzte, „ein klares Bewußtsein der dogmatischen Berechtigung seiner Kirche zu erwerben und bei auftauchenden Kontroversen um eine Antwort nicht verlegen zu sein".

Freiherr August von Hornstein hatte im Lauf der Jahre eine kleine Schar katholischer Abgeordneter der Zweiten Kammer um sich sammeln können, die entschlossen waren, für die geknechtete Kirche die Freiheit zu erkämpfen. Die katholischen Mitglieder der Kammer der Standesherren scharten sich zu dem gleichen Zwecke um den idealgesinnten und opferfreudigen Erbgrafen, nachmaligen Fürsten Konstantin Waldburg-Zeil-Trauchburg[2]. So schien es denn kein ganz aussichtsloses Unternehmen zu sein, wenn der so schüchterne Bischof J. B. von Keller (13. November 1841) dem Landtage eine „Motion" zustellte, in der er einige der ihm vorenthaltenen kirchlichen Gerechtsame reklamierte[3]. Daß weite Kreise des katholischen Volkes das Entwürdigende der staatskirchenrechtlichen Lage tief empfanden, lehrten die zahlreichen Petitionen, die bald nach Bekanntwerden des bischöflichen Antrages zu dessen Unterstützung bei dem Landtage einliefen. Ganze Gemeinden und Stadtkollegien der katholischen Landesteile traten geschlossen für das gute Recht des Oberhirten ein.

Bei der Verhandlung der Zweiten Kammer[4] wies Minister von Schlayer in überaus hochfahrender und barscher Sprache die Beschwerden des Bischofs als unbegründet zurück;

[1] P. Schanz, Die katholische Tübinger Schule, Theologische Quartalschrift 1898, 8.

[2] Vgl. Historisch-politische Blätter 1916 II 230 ff.

[3] Den Wortlaut der Motion s. bei Roskovany, Monumenta Catholica II 656 ff.

[4] Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert II 237 ff.

der Staatsmann fand zum Ärgernis der Katholiken eine Stütze in dem Staatskirchler Domdekan von Jaumann. Der Bischof blieb mit seinem Antrage in der Minderheit gegen die überwältigende Mehrheit der Protestanten und katholischen Josephiner. In der Kammer der Standesherren erstattete Konstantin von Waldburg-Zeil-Trauchburg das Referat über die Motion des Bischofs; hier erzielte sie eine Mehrheit (25 gegen 14 Stimmen).

Um den Schein eines gewissen Entgegenkommens zu wahren, ließ die württembergische Regierung mit dem Bischof von Rottenburg Verhandlungen zur „Ausgleichung der obschwebenden Differenzpunkte“ anknüpfen. Man fürchtete in Stuttgart, daß die heimischen Kirchenverhältnisse durch eine Allokution des Papstes Gregor XVI., der in mehreren Breven [1] den Bischof v. Keller zu treuer Pflichterfüllung und Wachsamkeit aufgerufen hatte, vor die europäische Öffentlichkeit gebracht und gebührend gegeißelt würden; einstweilen beeilte sich die Staatsregierung, dem Oberhirten die Veröffentlichung der päpstlichen Breven zu verbieten [2]. Aber ihre Verhandlungen mit dem Bischof zog sie maßlos in die Länge, gefördert durch dessen eigene Räte, das von dem Domdekan v. Jaumann geführte Domkapitel von Rottenburg. Den Papst suchte das Stuttgarter Kabinett durch Übersendung einer weitläufigen Staatsschrift zu beruhigen [3]. Derart lagen die Dinge, als (17. Oktober 1845) Bischof J. B. von Keller starb. So trostlos die Situation der Diözese sich anließ, so fest konnte der Sterbende hoffen, daß zwei mächtige Faktoren bereit waren, diese Lage zu bessern, der Heilige Stuhl und das mit seinen Priestern geeinte treukatholische Volk Württembergs.

[1] S. drei Sendschreiben des Apostolischen Stuhles an den verstorbenen Bischof von Rottenburg, St. Gallen 1846.

[2] Historisch-politische Blätter 1846 I 781 ff.

[3] Vgl. Neueste Denkschrift der württembergischen Staatsregierung an den Römischen Stuhl, Schaffhausen 1843; Die mißlungene Staatsschrift, Luzern 1842; Offenes Sendschreiben an Se. Exzellenz den Hrn. Minister von Schlayer, Peterfels 1842.

Fünftes Kapitel.

Die Gründung und erste Tätigkeit der Piusvereine.

Joseph von Görres hat in einem eindrucksvollen Rückblick auf das Kölnische Ereignis das prophetische Wort geschrieben, daß die deutsche Kirchengeschichte mit der Gefangenschaft des Erzbischofs von Köln einen neuen Abschnitt beginnen werde. Klemens Augusts Auftreten habe den Sieg des durch die preußische Mischehenpolitik bedrohten kirchlichen Prinzips entschieden. „Mit nichts als der Macht eines festen, wohlverständigten, unbeugsamen Willens hat er es vertreten." „Den grobgesponnenen Feinheiten einer Politik, die ihn umgarnen sollten, hat er die geradeaus gehende, aber alle Schliche durchschauende Klugheit entgegengesetzt, und so ist er unversehrt durch sie hindurchgeschritten und wie Spinnwebe haben die zerrissenen Netze nur an seine Füße sich gehängt." Entschieden habe der Erzbischof zugleich den Sieg der treukatholischen über die staatskirchliche Richtung innerhalb der Geistlichkeit. Der rheinisch-westfälische Adel sei auf die Seite des Kirchenfürsten und des kirchlichen Rechtes getreten. Das katholische Volk habe sich preiswürdig und gut gehalten. „Als die heillose Tat zuerst sich vollführt, da hatten die, welche in bösem Rat sie angegeben, gewähnt: alle Erinnerungen und Instinkte, aller Glaube und religiöse Sinn seien so vollständig in ihm verloren, daß man ohne Gefahr das Äußerste ihm bieten dürfe. Kaum aber war der Blitz gefallen, und ehe noch die Stimme des Schlages nachgerollt, da waren alle Gemüter aufgefahren; was dort, wie es jenen geschienen, im Todesschlaf gelegen, es war wach und laut und lebendig geworden, und die zum Überfall herangeschlichen, hatten den Gegner gerüstet vorgefunden." Das Volk sei über die Bedeutung des Geschehenen sich vollauf klar geworden und habe in der richtigen Wertung des Ereignisses nicht irre gemacht werden können. Das Prinzip der unversehrten kirchlichen Disziplin habe in der Folge triumphiert über „das skandalöse, schmachvolle, alte Prinzip: wessen das Land, dessen auch sein Glaube"! Das Volk sei wieder

seines tiefsten Glaubensgrundes inne geworden, zu einer wahren Neugeburt gelangt; es habe obgesiegt über die staatliche Administrationsmaschine, die Bureaukratie, die als Generalpächterin der Religion den Satz verfochten habe: Die Kirche sei die Magd des Staates![1]

Mit besonderer Wärme hatte Görres in seiner Rückschau des Papstes Gregor XVI. gedacht: „Es ist wahrlich der Fügungen geringste nicht gewesen, daß Christus, vorschauend die nahende große Krise, auf seinen Stuhl einen Mann erhoben, wie die besten Zeiten des Mittelalters sie hervorgerufen. Aus dem Metall gegossen, dessen Gott immer zu seinen Rüstzeugen sich bedient, nicht, damit sie, klingende Schellen, alle sich lautmachenden Eitelkeiten übertönen, sondern auf daß sie widerhaltig und nachhaltig, in ihrer Speisung wohlgemischt, im Schwunge selbstkräftig und elastisch, im vollen und tiefen Tone widertönend, mit ernstem Rufe ihres Werkmeisters Willen künden, so war dieser Berufene beschaffen ..." Weisheit und Einfalt, Ernst und Milde, Festigkeit und Unerschrockenheit, alle diese Eigenschaften habe der Papst bei Gelegenheit des kölnischen Konfliktes und seiner Beilegung gezeigt, einen stark ausgreifenden, seiner Sache sichern Willen geoffenbart. Dadurch aber habe der Papst sowohl den Territorialismus der preußischen Regierung überwunden wie den Febronianismus einsichtsloser Katholiken. Wie gefahrvoll sei es für die katholische Kirche in einem Lande, wenn ihr die Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche und ihrem Oberhaupte unterbunden worden sei. „Ein Glied, das man also unterbunden, verliert in der Richtung von unten nach oben zu allmählich alle Empfindung, in der von oben nach unten jegliche freie Bewegung; es stirbt langsam von innen heraus ab und erlahmt. Eine Kirche, also der begeistigenden Lebensströmung entrückt, die stets durch den ganzen kirchlichen Organismus flutet und hindurchpulsiert, abgeschlossen von allen belebenden Einflüssen, die die stete Gemeinschaft mit der Gesamtheit ihren Gliedern gewährt, aus

[1] J. v. Görres, Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Irrung, Weißenburg 1842, 19ff.

allem Verkehr mit dem gemeinsamen Quellbrunn der Beseelung gesetzt, dazu in allen Äußerungen des ihr einwohnenden Geistes gehemmt, kontrolliert und geknebelt, dabei in fortdauernder Berührung mit den erstarrenden, verweltlichenden, amortisierenden Strebungen des ihr feindlichen Prinzips erhalten: ein solcher Organismus muß erst siechen, dann verkümmern, endlich ganz absterben und so langsam unter stets wachsender Tutel der Mediatisierung entgegenreifen." Diesem Lose nun sei die katholische Kirche in Preußen durch das Einschreiten des Papstes entgangen, überall zeige sich jetzt wieder der wohltätige Einfluß des lebendigen Zusammmenhanges der Katholiken Preußens mit dem Hl. Stuhle, seitdem die Korrespondenz mit diesem den Bischöfen freigegeben worden sei[1].

Das war eben die mit elementarer Wucht wirkende Lehre des kölnischen Ereignisses, daß es für die alles wahre Kirchenleben austrocknende Krankheit des absolutistischen Territorialismus vor allem einen Arzt gebe, den Papst in Rom. Das Eingreifen des Papstes Gregor XVI. in die verschiedenen brennenden Kirchenfragen der Diözesen Deutschlands hatte bei allen Vorkämpfern der Kirchenfreiheit hellen Jubel ausgelöst. Gregor XVI. und Erzbischof Klémens August wurden als die sicheren Sieg verheißenden Führer im großen Freiheitskampfe gefeiert.

Die große Sache, für die Klemens August soviel gewirkt und gelitten hatte, rief den greisen Erzbischof noch einmal in die Arena, diesmal die des literarischen Kampfes. Es galt ihm, persönliche Verunglimpfungen, die ihm aus Anlaß des kölnischen Handels in offiziösen und privaten Streitschriften angetan worden waren, zurückzuweisen, vor allem aber noch einmal die großen Prinzipien zu beleuchten, die er in seinem Vorgehen gegen die preußische Kirchenpolitik habe verteidigen müssen. Eindringlichst trug der hohe Schriftsteller seine These vor: So sehr das Übergreifen der Kirchengewalt in den Bereich des Staates zu verurteilen sei, ebenso entschieden müsse die

---

[1] Görres, Kirche und Staat, 29 ff.; vgl. Ders., Zum Jahresgedächtnis des zwanzigsten November 1837, Regensburg 1838, 2 ff.

Einmischung des Staates in die ihrer Natur nach kirchlichen Angelegenheiten abgewiesen werden. Selbständigkeit des Staates sowohl wie der Kirche in den rein staatlichen und rein kirchlichen Fragen, wechselseitige Freundschaft in Behandlung der Angelegenheiten gemischter Natur: das sei die Lösung des Problems hinsichtlich des Verhältnisses von Staat und Kirche. „Gott wolle“, so schloß Klemens August seine Schrift, „in seiner Erbarmung, daß solches Verhältnis überall stattfinde, recht bald wirken, zur Ruhe, zum Gedeihen der Staaten, und auf daß die katholische Kirche, die Kirche Jesu Christi, in ihrer ganzen Herrlichkeit — durch die Herrschaft der Wahrheit und der Liebe, in möglichst prachtvollem Gottesdienst, im vollstimmigen Preis- und Lobgesang Gottes, im freudigen Gehorsam der Gläubigen — strahle, wie es der Braut des Herrn geziemt, zum zeitlichen Wohle und zum ewigen Heile der Menschen“[1].

Die Schrift des greisen Erzbischofs weckte im katholischen Deutschland warm empfundenen und hoffnungsfreudigen Beifall. Freiherr Wilhelm Emmanuel von Ketteler, der infolge des kölnischen Ereignisses den preußischen Staatsdienst verlassen hatte und nunmehr in München sich zum Priestertum vorbereitete, schrieb darüber: „Neues hat der Erzbischof zwar nicht gesagt, aber sein unendliches Verdienst ist es eben, daß er das Alte nicht länger verschwiegen hat. Erst wenn die Kirche ihre Grundsätze wieder so offen und klar mit allen ihren Konsequenzen der Welt vor Augen legt, kann sie werden, was sie sein soll, wenn auch vielleicht zunächst ein Kampf auf Leben und Tod entsteht. Aber der Tod kann ja nie das Los der Kirche sein, und so braucht sie einen solchen Kampf nicht zu fürchten. Ich habe immer die unerschütterliche Überzeugung gehabt, daß es ein Verrat an Christus sei, wenn so viele Kirchenobern einen Teil des ihnen von Christus übergebenen Auftrages wegen irgend einer Rücksicht auf Erden unerfüllt lassen. Zu dieser Ansicht tritt nun die Autorität eines Mannes,

[1] Cl. A. Droste zu Vischering, Über den Frieden unter der Kirche und den Staaten, Münster 1843, 308 f.

den der Heilige Geist nicht nur zu einer der höchsten Stellen seines Reiches auf Erden berufen, sondern den er zugleich zu dem auserlesensten Werkzeuge seiner Lenkung und Leitung der Kirche in dieser Zeit gemacht hat ... Mit unendlichem Jubel erfüllt mich der Gedanke, daß meine eigenen Grundsätze in diesem Punkte jetzt bestätigt und bekräftigt sind durch die Autorität der Kirche ... Jedenfalls kann es nicht fehlen, daß der Ausspruch des Erzbischofs Widerhall finde in Millionen Menschenherzen, und was dieser Keim dort erzeugen werde, muß die Zukunft lehren"[1].

Gleich dem ehrwürdigen Kirchenfürsten untersuchten zu Anfang der vierziger Jahre zahlreiche katholische Staatsmänner und Politiker die das Zeitalter so mächtig bewegende Frage nach dem Verhältnisse von Kirche und Staat. Die Untersuchungen mündeten alle in den programmatischen Satz aus, den der preußische General Joseph von Radowitz in seinen 1846 erstmals erschienenen „Gesprächen aus der Gegenwart über Staat und Kirche" ebenso glücklich wie kurz formulierte: „Die Kirche hat nichts zu wünschen als Freiheit; diese kann sie rechtmäßig fordern und darin füglich alle Mittel finden, um den ihr angewiesenen Beruf zu erfüllen. Freiheit der Assoziation zum Beten und zum Arbeiten, dies wünsche ich für alle Teile"[2].

In diese Diskussion trat ein neues Moment, als im Freiheitsjahr 1848 im Hinblick auf die politische Stellung der Juden und der neuentstandenen Sekten, der protestantischen „Lichtfreunde" und des Rongetums („Deutschkatholizismus"), die Forderung der bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung aller religiösen Bekenntnisse und Kulte proklamiert

---

[1] Briefe an und von W. E. Frhrn. von Ketteler, Bischof von Mainz, hrsg. von J. M. Raich, Mainz 1879, 137 f.

[2] (J. v. Radowitz), Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche[4], Stuttgart 1851, 257 f.; vgl. J. Th. B. v. Linde, Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine, Mainz 1845, 57 ff.; J. J. Ritter, Irenikon oder Briefe zur Förderung des Friedens und der Eintracht zwischen Kirche und Staat, Leipzig 1840, 63 ff.

wurde. Sofort wurde die Frage aufgeworfen, auf welche Weise die Staaten, durch die moderne Entwicklung indifferent gegen alle Bekenntnisse geworden, durch ihre Beamten, die nun einmal doch einem bestimmten Glauben angehörten, eine wirklich parteilose Einwirkung auf die inneren Angelegenheiten der Religionsgesellschaften auszuüben denken könnten. Eine unparteiische Handhabung der landesherrlichen jura circa sacra in konfessionell gemischten Staaten habe sich schon bislang als unmöglich erwiesen, nun aber sei die Frage noch viel komplizierter geworden; es übersteige die Kräfte der staatlichen Organe, den religiösen Angelegenheiten der Angehörigen der verschiedensten fremden Bekenntnisse gleichmäßige teilnahmsvolle Pflege angedeihen zu lassen. Mit der Freigebung und Gleichberechtigung aller religiösen Bekenntnisse und Kulte, so argumentierte der bayerische Staatsrechtslehrer Dr. A. A. von Linck, „ist die Fortdauer der Kirchenhoheit oder der jura circa sacra des Staates nach ihrem bisherigen Charakter und Umfang einer ausgebildeten Bevormundung der Kirchen und religiösen Genossenschaften durch die Staatsgewalt nicht länger verträglich. Es ist vielmehr die Befreiung der Kirchen und religiösen Gemeinschaften von der bisherigen Bevormundung des Staates und die Reduktion seiner Kirchenhoheit auf die oberste Beaufsichtigung der kirchlichen Behörden und Anstalten in Ansehung ihrer Beteiligung am öffentlichen Unterrichts-, Sanitäts- und Armenwesen, auf den allen Religionsparteien zu gewährenden gleichen Rechtsschutz, auf die durch sie etwa hervorgerufene sitten- oder strafpolizeiliche und strafrechtliche Tätigkeit der Staatsgewalt eine unabweisbare Konsequenz jener staatlichen Gleichstellung aller Religionen und Bekenner"[1]. Den Kirchen sei volle Autonomie zu gewähren, die bisherige in den inneren Lebensbereich der Konfessionen eingreifende präventive Sorge der Staatsgewalt komme in Wegfall, es bleibe nur eine repressive Tätigkeit des Staates. „Nur durch diese Entlassung der Kirchen und religiösen Genossenschaften aus ihrem bisherigen so natur- als

[1] A. A. von Linck, Das deutsche Bundesreich, München 1848, 113.

zeitwidrigen Zustand einer engherzigen staatspolizeilichen Überwachung, Bevormundung und Influenzierung jeder ihrer Bewegungen ist die freie korporative Entfaltung derselben und nur durch diese Kirchenfreiheit ist die Religionsfreiheit wahrhaft verbürgt und gesichert"[1].

„Freiheit der Kirche" war durch die Februar- und Märzereignisse des Jahres 1848 der mit ganzer Kraft der Überzeugung und Liebe erfaßte Leitgedanke all der gebildeten Katholiken Deutschlands geworden, die ein lebendiger Glaube mit ihrer Kirche verknüpfte, und hinter dieses einer höheren Ordnung angehörende Ideal mußten bei vielen die in den vormärzlichen demokratischen Reformvereinen so eifrig diskutierten politischen Fragen der deutschen Einigung und der Gewährung weitestgehender bürgerlicher Freiheitsrechte einigermaßen zurücktreten. Allzu schmerzlich hatten die Katholiken die Fesselung ihrer Kirche durch die polizeistaatliche Allregiererei empfunden. Als der Orkan der Revolution über die deutschen Gaue dahinbrauste, galt tatsächlich der erste Gedanke zahlreichster Katholiken ihrer Kirche. Typische Bedeutung kann die Tatsache beanspruchen, daß August Reichensperger am 3. März 1848 einen Brief an seinen Freund von Thimus, dem er all seine patriotischen Sorgen, Befürchtungen und Hoffnungen ausgesprochen hatte, mit den Worten schloß: „Das beste wird wohl sein, sich möglichst hoch, d. h. auf den katholischen Standpunkt, über das Getümmel zu erheben und unserm Herrgott zu vertrauen"[2]. Und wenige Tage später schrieb Reichensperger auch dem Maler Edward Steinle Worte religiöser Hoffnung: aus dem Wirrwarr der Zeit werde die Kirche, von der Bevormundung des Polizeistaates befreit, gestärkt hervorgehen und „allein noch einen Halt bieten, wenn alle andern Stützen wanken und weichen"[3]. Selbst ein so stark auf das Politische gerichteter Katholik wie General von Radowitz betrachtete 1848 die Mitarbeit an der endlichen Neuordnung des Ver-

[1] A. A. von Linck, Das deutsche Bundesreich, München 1848, 119.
[2] L. v. Pastor, August Reichensperger I, Freiburg 1899, 231.
[3] E. v. Steinles Briefwechsel mit seinen Freunden II 303.

hältnisses von Kirche und Staat als „eine heilige Pflicht für alle diejenigen, welche der katholischen Kirche nicht bloß durch Geburt, sondern durch Hingebung ihres ganzen Willens angehören“ [1].

Die von den deutschen Fürsten angesichts der Revolution verheißenen individuellen und korporativen Freiheitsrechte dankbar anzunehmen, war das katholische Lager selbstverständlich bereit, mochten die Radikalen auch noch so schlecht ihre Hoffnung verbergen, die Kirche werde ohne den allregierenden Staat nicht existieren können, durch Erlangung ihrer heißgewünschten Selbständigkeit sich selbst zugrunderichten. Die Kirchenfreiheit sollte durch die neuberufenen Parlamente als unumstößliches Grundrecht in die Staatsverfassungen aufgenommen werden, so verlangte sofort das Programm einsichtiger Kirchenpolitiker. Sollte das geschehen können, dann mußte das katholische Volk Männer in die parlamentarischen Körperschaften entsenden, welche eine freiheitliche Kirchenpolitik vertraten, die Wählermassen mußten gesammelt und belehrt werden, manchenorts bedurfte das Volk auch der Warnung vor revolutionärer Agitation, der Befestigung des monarchischen Sinnes. Der deutsche Episkopat hat inmitten des Freiheitssturmes treue Wache gehalten und in seinen Hirtenschreiben die ihm Untergebenen erfolgreich gemahnt, sich als treue Christen und gute Bürger zu bewähren, „sich fernzuhalten von täuschenden Trugbildern und verführenden Worten“ [2]. Im tiefsten Grunde wirkten alle überzeugten Katholiken staatserhaltend, mochten sich örtliche Vereinigungen auch „liberal“, selbst „demokratisch“ nennen; der Sprachgebrauch war noch unsicher. Innerhalb der katholischen Schwaben, Bayern, Rheinländer, Westfalen und Schlesier gab es einstweilen über das Maß der als unbedingt notwendig anerkannten staat-

---

[1] Fr. Meinecke, Radowitz und die deutsche Revolution, Berlin 1913, 155.

[2] Einzelheiten s. bei F. Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848, Heidelberg 1910, 7 f.

lichen Reformen, über die in den politischen Einzelfragen zu verfolgende Taktik keine Einhelligkeit, dafür war alles noch zu neu und ungewohnt, gingen die Überlieferungen, Bedürfnisse, Stimmungen und Temperamente der Stämme zu weit auseinander. Einen Zusammenhalt aber verbürgte die allerorts äußerst volkstümliche Parole „Freiheit der Kirche“. Unter dieser Fahne im Revolutionsjahre die katholischen Laien und Priester Deutschlands gesammelt zu haben, ist das große Verdienst des „Mainzer Kreises“, der sich aus der Schule der Liebermann, Raeß und Weis gebildet hatte. Die neue Generation der „Mainzer“ wies so fähige Köpfe auf wie den Kirchenhistoriker Dr. K. Riffel, der seit seiner Absetzung durch die hessische Regierung in der Bischofsstadt lebte und dort durch Abhaltung öffentlicher Vorträge zur Erweckung des katholischen Bewußtseins viel wirkte, den Pfarrer H. Himioben, der den gleichen Zweck durch die Herausgabe der 1842 gegründeten „Katholischen Sonntagsblätter zur Belehrung und Erbauung“ verfolgte, der Schriftsteller Franz Sausen, der im Seminar Theologie studiert hatte, aber durch ein Gehörleiden verhindert worden war, in den geistlichen Stand zu treten. Die Seele des Kreises aber war der einer wohlhabenden Kaufmannsfamilie entstammte Domherr Adam Franz Lennig.

Geboren am 3. Dezember 1803, hatte Lennig seine erste Bildung durch den gelehrten Exjesuiten Lorenz Doller empfangen, dann seine Studien im Liebermannschen Seminar fortgesetzt. Sodann hatte er in Paris zu Füßen des berühmten Orientalisten Sylvester de Sacy gesessen, in der französischen Hauptstadt auch mit Lamennais und Montalembert Beziehungen angeknüpft. Schließlich hatte er seine Schritte nach Rom gelenkt, um dort seine theologische Ausbildung zu vollenden. Zwei Männer, die später in hoher Stellung zur Wiedergeburt des katholischen Sinnes in Deutschland Hervorragendes leisten sollten, Graf Karl von Reisach, nachmals Bischof von Eichstätt, Erzbischof von München und Kurienkardinal, und Dr. Johann Georg Müller, bekannt durch seine segensreiche bischöfliche Wirksamkeit im westfälischen Münster, ge-

hörten in der ewigen Stadt zu seinem Umgangskreise. Ein scharfer Gegner des Staatskirchentums, dem der Mainzer Bischof Dr. Burg sich so willig anbequemt hatte, weigerte sich Lennig, in die Heimat zurückgekehrt, aus den Händen der hessischen Staatsregierung eine Pfarrei anzunehmen; er vertiefte in der Folge zu Bonn als Schüler von Windischmann, Klee und F. Walter seine philosophische, theologische und kirchenrechtliche Bildung. Den wissenschaftlich so hochstehenden Priester an die Heimatdiözese zu fesseln, war dem Bischof ein dringendes Anliegen, Dr. Burg übertrug ihm daher durch bischöfliche Ernennung die Pfarrei Gaulsheim in Rheinhessen. Im Jahre 1839 war Lennig Pfarrer in Seligenstadt a. M., 1845 Domkapitular in Mainz geworden. In der geistlichen Verwaltung wie in der Seelsorge, zumal durch machtvolle Verkündigung des göttlichen Wortes, bestätigte der neue Domherr den ihm voraufgegangenen Ruf einer priesterlichen Kraft ersten Ranges. Längst aber war Lennig gewohnt, auch die Gesamtlage der Kirche in Deutschland und Europa mit wärmster Teilnahme zu beobachten. Der gewaltige Umschwung, den die Märzereignisse des Jahres 1848 für die kirchenpolitischen Verhältnisse der engeren wie der weiteren Heimat bedeuteten, traf ihn nicht unvorbereitet. Sofort war er zum Handeln bereit, und zum Handeln in großem Stile. Es galt, in Stadt und Diözese Mainz, wenn möglich in ganz Deutschland, das katholische Volk aufzurufen, zu sammeln und zu organisieren zur Fruchtbarmachung und Verteidigung der in den fürstlichen Märzproklamationen der Kirche verheißenen Freiheit. Schon in der zweiten Hälfte des März 1848 gründeten Lennig und seine Freunde in Mainz — 24 katholische Männer — den ‚Piusverein für religiöse Freiheit'. Der Name sollte den Verein als einen katholischen kennzeichnen, er war aus besonderer Verehrung für das Oberhaupt der Kirche gewählt, den Papst Pius IX., der, am 16. Juni 1846 auf den Stuhl Petri erhoben, zurzeit wegen der von ihm im Kirchenstaat durchgeführten politischen Reformen sich allgemeinster, weit über Italiens Grenzen reichender Volks-

tümlichkeit erfreute. Die Aufgabe, die der Piusverein sich stellte, war die Erkämpfung allgemeiner paritätischer Kirchenfreiheit. Durch Akklamation wurde in der von 300—400 Mainzer Bürgern besuchten konstituierenden Versammlung A. F. Lennig zum Vorsitzenden gewählt[1].

Im ersten Aufruf des Vereines hieß es: „Ein großer Umschwung hat stattgefunden; eine allgemeine Neugestaltung der öffentlichen Verhältnisse ist eingeleitet; kostbare, wichtige Freiheitsrechte sind proklamiert worden. Dieser entscheidende Zeitmoment legt auch den Katholiken bezüglich ihrer Religion eine große Pflicht auf, nämlich die Pflicht, die Freiheit des Gewissens, die Freiheit der Rede und der Presse, die Freiheit der Assoziation, welche für alle zugestanden ist, zugunsten ihrer Religion und ihrer Kirche mit allem Nachdruck und durch alle gesetzlichen Mittel geltend zu machen und zu wahren, wie sie dieselben kostbaren Rechte und Freiheiten auch zugunsten aller andern Konfessionen in vollem Maße gewahrt wissen wollen. Denn Rechte und Freiheiten, wie sehr sie auch verbrieft sein mögen, sind tote Schätze, wenn sie nicht tatkräftig geübt und geltend gemacht werden. Es könnte daher der Fall eintreten, daß, der allgemeinen Freiheit ungeachtet, Beeinträchtigungen der katholischen Kirche versucht würden, wenn deren Bekenner kraft- und mutlos die Hände in den Schoß legten, während doch an und für sich die katholische Kirche in Deutschland sich nur darüber zu freuen hat, daß ihr endlich jene Freiheit und Unabhängigkeit einigermaßen zuteil geworden ist, um welche sie England und Nordamerika längst beneidete."

In der tiefbewegten Zeit sei es heiligste Pflicht aller überzeugungstreuen Katholiken, zusammenzustehen zur Wahrung und Aufrechterhaltung ihres höchsten Gutes, der Freiheit und Sicherheit ihrer Religion. Dieser Zweck aber könne nur erreicht werden durch die Bildung eines „einfach-großen Vereins für religiöse Freiheit".

---

[1] H. Brück, Adam Franz Lennig in seinem Leben und Wirken, Mainz 1870, 110 ff.

Der erste Paragraph der Statuten lautete: „Der Verein, huldigend dem Grundsatze der Freiheit und vollständiger Parität in religiösen Dingen, wird zunächst darüber wachen, daß die Freiheit und Parität in keiner Weise und von keiner Seite her zum Nachteil der katholischen Religion verletzt werde. Damit ist jedoch nicht ausgesprochen, daß der Verein gleichgültig bleiben werde, wenn der Grundsatz der religiösen Freiheit gegen andere Konfessionen verletzt werden sollte; vielmehr liegt es in seinen Grundsätzen, die religiöse Freiheit und die Parität überall zu verteidigen." „Um seinen Grundsätzen Anerkennung und Ausbreitung zu verschaffen, wird der Verein vor allem des Rechtes der freien Rede und der freien Presse sich bedienen" (§ 2). „Mitglied des Vereins kann jeder unbescholtene Katholik werden" (§ 3). Ferner wurde bestimmt, daß der Verein zu Mainz den Zentralverein für die ganze Diözese bilden und einen Ausschuß der Filialvereine zur Seite haben solle. „Solche Gegenstände der Politik, welche das Interesse der religiösen Freiheit nicht berühren, sind — da dieselben in den Bürgerversammlungen verhandelt werden — von den Verhandlungen des Vereins ausgeschlossen" (§ 11). „Sobald, wie zu erwarten, in andern deutschen Staaten sich ähnliche Vereine bilden, wird unser Verein mit denselben in Verbindung treten" (§ 12)[1].

In diesen Statuten spiegelt sich die Entschiedenheit, mit der die Mainzer Katholiken von der religiösen Freiheit, die eine Proklamation des Großherzogs von Hessen (8. März 1848) gewährt hatte, Besitz nahmen. So vollständig sie die revolutionäre Erhebung der Demokraten verurteilten, so entschlossen traten sie auf den Boden der neuen Tatsachen. Grundsätzliches Ablehnen der Revolution und bereitwillige Annahme ihrer Ergebnisse sind wiederholt von Übelwollenden als innerer Widerspruch bezeichnet worden, dessen sich das katholische Lager unbekümmert schuldig gemacht habe. Der Gießener Kirchenhistoriker Gustav Krüger nimmt die Mainzer gegen diesen

[1] Katholische Sonntagsblätter (Mainz) 1848, 106 ff. (2. April).

Vorwurf in Schutz mit der Bemerkung, diese hätten von Anfang an ihre Augen „auf das eine Ziel der Freiheit der Kirche von unberechtigter, d. h. dem göttlichen Rechte der Kirche widersprechender und im Wesen des Staates nicht begründeter staatlicher Bevormundung" gerichtet gehalten. „Für sie stand es unverrückbar fest, daß die Erreichung dieses Zieles eine Erschütterung der staatlichen Ordnung gar nicht bedeuten könne, und ‚Empörung' gegen diese Ordnung lag ihnen jedenfalls im März so fern wie im Februar. Männern, die sich an Lamennais' Idealen begeistert hatten, mußten ohnehin aus den Märzforderungen die Erfüllung ihrer sehnlichsten Wünsche: Preßfreiheit, Versammlungsfreiheit, Religionsfreiheit entgegenklingen" [1].

Übrigens weicht das Mainzer Programm nicht unerheblich von den radikalen demokratischen Forderungen Lamennais' ab, dessen Genialität nur zu sehr durch vollständigen Mangel an besonnenem Maßhalten übertroffen wurde. In seinen radikalen Schlußfolgerungen war Lamennais zur Akzeptierung aller Hauptpunkte des Programms der Revolution, zur Forderung schrankenlosester, absoluter Religionsfreiheit, die angesichts der die soziale und rechtliche Ordnung bedrohenden Grundsätze mancher Sekten auch der fortgeschrittenste Staat nicht hätte gewähren können, zumal aber zur Proklamierung der Trennung von Staat und Kirche als der einzigen und idealen Lösung der zwischen den beiden Mächten möglichen Konflikte gekommen — um nur die wichtigsten und folgenreichsten Exzesse seines Radikalismus zu nennen. Nach der Verurteilung des „Avenir" durch Gregors XVI. Enzyklika Mirari vos (15. August 1832) hatte Lamennais sich zum Verkünder der Universalrevolution aufgeworfen in der Brandschrift „Paroles d'un croyant" und gerade dadurch geoffenbart, wie verderblich die ganze Grundlegung seines kirchenpolitischen Systems war.

Mit deutlicher Rücksicht auf die Verurteilung Lamennais' schrieb der Mainzer „Katholik", damals von dem Laien Franz

[1] G. Krüger, Der Mainzer Kreis und die katholische Bewegung, Preußische Jahrbücher CXLVIII (1912), 410.

Sausen redigiert: „Wohl wissen wir, daß die abstrakte Trennung von Kirche und Staat nicht das höchste Ideal ist, sondern daß dasselbe in einem freien Bündnis beider besteht“. Tatsächlich aber verlange Deutschlands Lage für jetzt die Trennung von Kirche und Staat. Ein Bündnis beider könne nur statthaben unter der Bedingung, daß ein Volk im Glauben einig sei und der Staat für die Grundsätze der Kirche eintrete und diese Grundsätze teile. Davon aber sei in Deutschland für absehbare Zeit keine Rede. Also sei einstweilen die Trennung zu fordern, durch die der Kirche die längst ersehnte Freiheit endlich und zwar in einfachster Weise zuteil werde. Denn sie brauche nur die jedem einzelnen Staatsbürger zugesicherten allgemeinen Freiheitsrechte auch für sich in wirksamer Weise in Anspruch zu nehmen. „Wie könnte z. B., nachdem allgemeine Preß- und Redefreiheit zugestanden ist, nur das Wort des Bischofs an die Gläubigen, das Wort der Kirche an ihre Angehörigen vermittelst des sog. Plazet der allerunwürdigsten Zensur unterliegen? Wie könnte, nachdem in Staat und Gemeinde der Grundsatz freier Wahlen anerkannt ist, nur die Kirche ihre Diener nicht frei wählen und anstellen dürfen? Wie dürfte, nachdem Assoziationen jeder Art zu öffentlichen und Privatzwecken freigegeben sind, nur die Kirche in der Ausübung dieses Rechtes behindert werden? Wie dürfte, nachdem an die Stelle polizeilicher Willkür die Herrschaft des allgemeinen Gesetzes und öffentlichen Gerichtes getreten, die Kirche allein unter polizeilicher Aufsicht und dem Drucke der illiberalsten Ausnahmegesetze gehalten werden?“ Übrigens würden die Staaten infolge der Revolution einer langen Periode innerer Unsicherheit ausgesetzt sein, auch deswegen empfehle sich die Trennung. Auf die bisher aus staatlichen Kassen bezogenen Einkünfte habe die Kirche einen unabweisbaren Rechtsanspruch; aber sollten selbst diese Einkünfte wegfallen, so würden sie durch Vorteile auf geistigem Gebiete reichlichst aufgewogen[1].

[1] Der Katholik, 1848, 389 ff.

In kurzer Formulierung veröffentlichte der Mainzer Piusverein am 18. April 1848 seine kirchenpolitischen Forderungen: „Trennung von Kirche und Staat und scharfe Abgrenzung des politischen von dem kirchlichen Gebiete; unbedingte Gewissensfreiheit und Unabhängigkeit aller politischen Rechte des einzelnen von seinem religiösen Bekenntnisse; Gleichheit aller Konfessionen vor dem Gesetze; Freiheit und Unabhängigkeit einer jeden Konfession in ihren kirchlichen Angelegenheiten; Aufhören der bisherigen Staatsbevormundung in kirchlichen Dingen; Unantastbarkeit alles Kirchengutes und aller kirchlichen Dotationen und Selbstverwaltung des kirchlichen Eigentums für alle Konfessionen; unbedingte Lehr- und Lernfreiheit" [1].

Auf dem Boden dieser Forderungen stand auch A. F. Lennig, der Vorsitzende des Mainzer Vereins, der am 5. April 1848 dem Bischof Dr. Blum von Limburg schrieb: „Ich stimme unbedingt für Trennung der Kirche vom Staate. Der Staat, nach den neueren Konzessionen, welche er machte und machen mußte, ist nun einmal durchaus indifferentistisch in religiösen und kirchlichen Dingen. Alle Überzeugungen und Meinungen sind in ihm gleichgestellt; er kann daher für keine Religion oder Kirche einen besonderen Schutz übernehmen mit Ausnahme dessen, welchen er auch jeder anderen Privatkorporation und Assoziation vom Standpunkte des Privatrechtes ausschuldet." Maßgebend würde wohl die in Belgien bestehende Ordnung der Dinge werden müssen. Die Aufrechterhaltung der Kirchenzucht ohne Staatshilfe werde in Deutschland ja wohl besonders schwer sein, die neue Aufgabe aber könne für Kirche und Klerus auch reichen Gewinn bringen. Die Trennung werde freilich sich „nicht mit einer ungestümen und fast revolutionären Eile" durchführen lassen, zumal die bisherige Ordnung, gegründet auf die päpstlichen Erektionsbullen, auf ganz anderer Grundlage beruhe. Die Frage der bischöflichen Dotationen, des Einflusses der Kirche auf die Schule, der Patronate usw. bedürfe ihrer Lösung [2].

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 132.

[2] **Brück**, A. F. Lennig, 109f.

Man erkennt, daß der Theologe Lennig die Tragweite und Kompliziertheit der ganzen Frage sich klarer vergegenwärtigte als der Laie Franz Sausen, und man begreift, daß der deutsche Episkopat geneigt sein mochte, in der Trennungsfrage sich noch weit reservierter zu verhalten als der Mainzer Domherr.

Es war vielbedeutend, wenn bald die Mainzer Zeitschrift „Der Katholik" (16. August 1848) empfahl, das Wort Trennung von Kirche und Staat tunlichst zu vermeiden und dafür zu setzen „Unabhängigkeit der Kirche vom Staate"; das Wort Trennung scheine jede Möglichkeit eines freundschaftlichen Zusammenwirkens und gegenseitigen vertragsweisen Übereinkommens ausschließen zu wollen. Aber alle Konkordate seien nutzlos, solange die Staaten die grundsätzliche Freiheit der Kirche anzuerkennen nicht bereit seien.

Im Mainzer Piusverein herrschte während des Sommers 1848 regstes Leben. In den allwöchentlichen Versammlungen wurden kirchliche und kirchenpolitische Angelegenheiten aller Art besprochen, gegen die radikalen Forderungen der um Franz Zitz und Ludwig Bamberger gescharten Mainzer Demokraten Stellung genommen. Von Interesse ist die Tatsache, daß (2. August) ein junger Metzgermeister, Johann Falk III., einen Vortrag über Klemens August, Erzbischof von Köln, hielt. Ein Fragekasten durfte in dem Verein nicht fehlen. Die Mitglieder wurden selbstverständlich auch eifrige Leser des großen politischen katholischen Blattes, das nun endlich in der Bischofsstadt erscheinen durfte, des „Mainzer Journals", dessen erste Nummer unter Redaktion von Franz Sausen am 16. Juni erschien. Einen erheblichen Anteil der Aktien, auf die das Unternehmen gegründet war, hatte Lennig übernommen[1]. An zahlreichen Orten des Bistums Mainz erstanden binnen weniger Wochen gleichfalls Piusvereine.

Freundnachbarliche Beziehungen unterhielten diese mit dem am 25. März 1848 in der Diözese Limburg gegründeten

[1] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 148 ff.; Brück, A. F. Lennig, 112 ff.

„Zentralverein für religiöse Freiheit im Herzogtum Nassau". Die Vereinigung, dieselben letzten Ziele wie der Piusverein verfolgend, setzte sich zur nächsten Aufgabe, in der auf Grund eines neuen Wahlgesetzes demnächst zusammentretenden nassauischen Deputiertenkammer „eine verhältnismäßige Vertretung der katholischen Bevölkerung" zu erlangen. Das könne, so hieß es in dem ersten Aufrufe, ohne Organisation nicht erreicht werden. „Es muß demnach jeder Verein für religiöse Freiheit mit allen gesetzlich erlaubten Mitteln dahin streben, gleich nach Erlaß des neuen Wahlgesetzes diejenigen wählbaren Personen ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses aus seinem Wahlbezirke kennen zu lernen, welche sich durch Einsicht in die Bedürfnisse der Zeit und aufrichtige Anerkennung des Prinzips der religiösen Freiheit für alle eignen, als Wahlmänner aufgestellt zu werden bzw. das katholische Volk in der neuen Kammer zu vertreten"[1]. Die ersten Lokalvereine waren die von Kamberg, Limburg und Rüdesheim.

Ein Aufruf an die Katholiken Kurhessens erging Ende April 1848, er forderte zur Bildung von Piusvereinen auf „gleich dem Vereine dieses Namens in Mainz", und zur Gründung eines „Bonifatiusvereins" zum Zweck der Erbauung von Kirchen in bedürftigen katholischen Gemeinden. Einer der ersten kurhessischen Piusvereine war der von Fritzlar, der die Mainzer Statuten mit den durch die örtlichen Verhältnisse bedingten Abänderungen annahm[2].

Dank vor allem der unermüdlichen Tätigkeit des Subregens am Rottenburger Seminar, Dr. Joseph Mast, entstanden im Königreich Württemberg in kurzer Zeit fünfzig Piusvereine, die in dem Vereine der Bischofsstadt eine einheitliche Spitze besaßen. Das Sturmjahr brachte den württembergischen Katholiken das langersehnte politische Blatt im Stuttgarter „Deutschen Volksblatt", begründet und geleitet von dem gelehrten Priester Dr. Florian Rieß. Domherr Lennig fand den Eifer, den der Klerus in Württemberg der Sache

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 109.
[2] Daselbst 139, 216.

des Piusvereins widmete, „besonders erhebend". „Dort entstehen Vereine um Vereine," so schrieb er dem Bischof von Limburg, „von denen sich schon mehrere an den hiesigen angeschlossen haben und sich Weisung ausbitten, wie sie in der Sache zu Werke gehen sollen, während aus ihren Briefen und aus den Berichten über ihre Bestrebungen hervorgeht, daß sie es besser verstehen wie wir selbst"[1].

228 Ortsvereine konnten am 22. August 1848 als dem „Katholischen Verein des Erzbistums Freiburg" eingegliedert von dem Präsidenten Professor Dr. Buß gemeldet werden. Buß war der Hauptverbreiter dieses neuen „Katholischen Vereins", der in seinen nunmehr wesentlich vereinfachten Statuten als sein Ziel bezeichnete, „die katholische Kirche in Baden zu erhalten und das kirchliche Leben zu fördern" (§ 1). „Dieser Zweck soll in gesetzlicher Weise dadurch erreicht werden, daß die Mitglieder des Vereins persönlich zusammenwirken, sich wechselseitig belehren, beraten und bei der Ausführung der Beschlüsse einander unterstützen" (§ 2). Diesen vagen Inhalt der Statuten erläuterte ausführlich und packend eine von Buß verfaßte „Belehrung", die als Flugblatt verbreitet wurde und, wesentlich die gleichen Leitgedanken wie der Mainzer Piusverein vertretend, besonders in ländlichen Gemeinden vieles im Dienste der Werbearbeit wirkte. Erzbischof Hermann von Vicari erteilte dem Verein in einem Ausschreiben vom 22. August 1848 die oberhirtliche Genehmigung und Billigung[2].

Recht als tolles Jahr sich gebärdend, zeitigte das Jahr 1848 in der Erzdiözese Freiburg noch eine letzte große Kundgebung der radikal-reformerischen Geistlichen, die auch jetzt nichts besseres zu tun wußten, als in erster Linie für Aufhebung des Zölibates zu agitieren. Sehr bezeichnender Weise traten die gleichen Männer als Verteidiger des Staatskirchenregimentes und als Gegner des Vereins auf, in nicht wenigen

---

[1] Brück, A. F. Lennig, 113 f.; vgl. Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg II (1915), 11 ff.

[2] Buß, Die Aufgabe des katholischen Teils teutscher Nation,

Pfarreien konnte es infolge dieser Haltung der Ortspfarrer nicht zur Gründung von örtlichen Vereinen kommen [1].

Einen von den bislang genannten Gründungen abweichenden Typ stellten die niederrheinischen Piusvereine dar, indem sie sehr stark für rein politische Ziele in ihren Statuten eintraten. Ein Aufruf des „Wahlkomitees der Katholiken in Köln" vom 15. April 1848 war die erste Kundgebung der am Niederrhein herrschenden Stimmungen. Die politischen Ziele standen hier sogar an erster Stelle, darunter Forderungen wie die nach allgemeinem deutschen Staatsbürgerrecht und gleicher Berechtigung aller Bürger zu Staats- und Gemeindeämtern ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses; ferner forderte man Schutz der persönlichen Freiheit, unbeschränkte Lehr- und Unterrichtsfreiheit, unbeschränkte Rede-, Preß- und Versammlungsfreiheit, unbeschränktes Assoziationsrecht ohne Ausschluß der religiösen Kongregationen usw. Die zweite Reihe der Programmpunkte erstreckte sich auf das soziale Gebiet: Anpassung des Gewerbe- und Fabrikwesens an die Bedürfnisse der Zeit, Maßregeln gegen Erwerbslosigkeit und Verarmung, Schutz der Auswanderung. Die kirchenpolitischen Forderungen umfaßten drei Punkte: Unbeschränkte Freiheit des Gewissens und der Kulte, Unabhängigkeit einer jeden Kirche, Garantierung der Rechte und des Eigentums aller Kirchen durch den Deutschen Bund. Aus diesen freiheitlichen Grundsätzen sollten sich ergeben: Wegfall des Plazets, des Staatseinflusses bei Wahlen zu geistlichen Ämtern, des landesherrlichen Patronates, des Rekurses an die Staatsgewalt, Gewährung freier Korrespondenz der Bischöfe mit dem Papste sowie mit ihren Untergebenen, Freigabe der Verwaltung des Kirchenvermögens, Auszahlung der Dotationen, Rückgabe aller ausdrücklich zugunsten der Katholiken gemachten Schul- und Armenstiftungen, freies Assoziationsrecht für alle religiösen Korporationen [2].

---

[1] Vgl. Katholik 1848, 257, 292.

[2] K. Bachem, Joseph Bachem II 462 ff.

Die ursprüngliche Mainzer Forderung der Trennung von Kirche und Staat war also in Köln nicht proklamiert worden. Vielleicht darf man in dem Kölner kirchenpolitischen Programm eine Einflußnahme des Erzbischofs Johannes von Geissel vermuten, der für die Grundrechte der Reichsverfassung die Formel vorschlug: „Freiheit des Glaubens und der privaten und öffentlichen Religionsübung, gänzliche Unabhängigkeit jeder Religionsgenossenschaft vom Staate in allem, was ihre gewährleistete und geschützte Verfassung, Selbstgesetzgebung und Selbstverwaltung hinsichtlich der Personen und Sachen betrifft, Gleichheit aller Religionsgenossenschaften in bürgerlichen Rechten" [1].

Der Kölner Piusverein hatte sich wohl zu erheblichem Teile aus den Mitgliedern des „Klemens-August-Vereins" gebildet, der vorerst noch daneben bestehen blieb; für den Namen Piusverein hatte man sich nach einem Vortrag A. Fr. Lennigs entschieden; es waren die Namen „Christlich-demokratischer Verein", „Katholischer Verein" und „Piusverein" vorgeschlagen worden. In seinen Satzungen bezeichnete er als Vereinszweck, „die sozialen und politischen Fragen vom katholischen Standpunkt aus zu behandeln und insbesondere die Freiheit, Unabhängigkeit und das Wohl der katholischen Kirche zu wahren und zu fördern". Erster Vorsitzender war der Appellationsgerichtsrat Gräff, zweiter der Verleger Lambert Bachem. Neunzehn Piusvereine entstanden nach und nach in den einzelnen Pfarreien der niederrheinischen Metropole; aus zahlreichen Orten der Erzdiözese wurde bald die Gründung lokaler Vereinigungen gemeldet. Als Vereinsorgan diente die „Christlich-demokratische Wochenschrift Pius IX.", gleiche Ziele verfolgte in Neuß das Blatt „Klemens August, oder Katholische Stimme am Rhein", zweimal wöchentlich erscheinend und von dem Kaplan Schmeddinck redigiert, der wegen seiner Haltung anläßlich des kölnischen Ereignisses eine zweijährige Festungshaft erduldet hatte. Ein großes katholisches politisches Blatt, bestimmt der demokratischen Kölnischen Zeitung entgegen-

[1] O. Pfülf, Kardinal von Geissel I, Freiburg 1895, 524.

zuwirken, erschien in Köln seit dem 1. Oktober 1848 in der „Rheinischen Volkshalle", die sich jedoch nur ein Jahr lang erhalten sollte.

Düsseldorf erhielt zum großen Leidwesen vieler vorerst keinen Piusverein. Der dort so einflußreiche Pfarrer Dr. Binterim war, die Fragen der Laienorganisation hintansetzend, mit der Leitung einer umfassenden Agitation für das von ihm völlig ungeschichtlich aufgefaßte Institut der Diözesansynode und dessen Ausgestaltung im demokratischen Sinne beschäftigt.

In Trier wurde ein „demokratischer Katholikenverein" gegründet. Man empfand aber diese Namengebung als nicht ganz glücklich, wie eine Korrespondenz aus der Moselstadt in den Mainzer „Katholischen Sonntagsblättern" (1. Oktober 1848) zu verstehen gab; es hieß dort: „Der Name unseres Vereins tut nichts zur Sache; unser Streben ist das nämliche wie das des Piusvereins in Mainz, und es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß auch der hiesige Verein bald diesen Namen führen wird". Den Vereinszweck bezeichneten die Statuten in der Tat übereinstimmend mit den Mainzer Bestrebungen mit den Worten: „Wahrung und Förderung der unbeschränkten Freiheit der katholischen Religion und Kirche und zu diesem Ende: gänzliche Unabhängigkeit der katholischen Kirche vom Staate, volle und unbeschränkte Freiheit derselben in ihrer Verfassung, in der Bildung und Anstellung ihrer Diener, in der Handhabung ihrer Disziplin, in der Verkündigung ihrer Lehre, in der Ausübung ihres Kultus, in der Verwaltung ihres Vermögens." Endlich gelang den Trierern auch die Gründung eines katholischen Blattes, des „Katholischen Volksboten für Stadt und Land", geleitet von dem Pfarrer Remlinger zu St. Antonius.

Der „Katholische Verein" in Koblenz, der die Grundsätze des Kölner Aufrufes angenommen hatte, verlor bald wegen politischer Divergenzen in seinem Schoße den inneren Zusammenhalt. Das gleiche werde, so bemerkten die Mainzer Katholischen Sonntagsblätter (1849, 23), ihren Gegensatz gegen Aufnahme eines politischen Teils in das Programm offenbarend, „überall

geschehen, wo man die katholischen Vereine nicht statutengemäß als politisch neutralen Boden erklärt". Eine Neukonstituierung auf Grund der Mainzer Statuten erfolgte alsbald.

Der in Aachen am 3. April 1848 gegründete Piusverein zählte sofort 700 Mitglieder[1].

An den für Westfalen gebildeten Zentralverein in Münster schlossen sich in kurzer Frist 120 Filialvereine an. Besonders reges Leben zeigte der Verein in Paderborn, der anfangs 1849 635 Mitglieder zählte. Die ersten Filialvereine der Diözese entstanden in Lippspringe, Nieheim und Lichtenau. Anlaß für eine besondere Kundgebung bot den Westfalen das Auftreten des Oberpräsidenten Flottwell, der im Frankfurter Parlament sich für die Abschaffung des Zölibates der katholischen Priester ereiferte und sich dadurch vollständig das Vertrauen der überwiegend katholischen Provinz verscherzte. Die Regierung beantwortete die Adresse der westfälischen Katholiken mit der Versetzung des Oberpräsidenten nach Königsberg.

Typisch für die kirchenpolitischen Auffassungen der westfälischen Katholiken dürfte eine Zuschrift aus Westfalen sein, die der „Katholik" (30. Juni 1848) veröffentlichte. Preußen sei zweifelsohne ein wohlgeordneter und lebenskräftiger Staat, aber seine Regierung müsse aufhören sich als „protestantisch" zu betrachten, die katholische Presse und öffentliche Meinung zu unterdrücken, einseitig den Protestantismus zu begünstigen und, auf das territorialistische Landrecht sich stützend, in feindseligem Geiste sich in alle Kirchen- und Schulangelegenheiten einzumischen. Preußens Grundsatz müsse werden Gerechtigkeit und Freiheit für alle; nicht ein gegenseitiges Ignorieren von Staat und Kirche sei zu wünschen, sondern freundschaftliches Einvernehmen. „Nur im alleräußersten Falle" verlange man in Westfalen Trennung von Kirche und Staat, „die man immerhin als ein Übel ansieht, welches man aber doch lieber duldet, um einem noch weit größeren Übel, dem Verluste der Freiheit, zu entgehen".

In Schlesien hatte man die in überraschend großer Anzahl entstehenden örtlichen Vereinigungen des Piusvereins zunächst

[1] Der Piusverein zu Aachen 1848—1898, daselbst 1898, 8 ff.

auf das Kölner Programm festgelegt. Zentralverein war der in Breslau, gegründet von dem Privatdozenten der Theologie Dr. Joseph Wick; da die Lokalvereine bald die Zahl von etwa 130 erreichten, mußten neue Zentralen in Neisse, Schweidnitz und Liegnitz errichtet werden [1]. Die Piusvereine Westpreußens betrachteten Breslau als Zentrale. Im Sinne der Mainzer vermied man in Schlesien bei den Beratungen der Piusvereine die Erörterung politischer Gegenstände tunlichst und trieb Politik nur soweit, als kirchliche Fragen mit ihr in Berührung standen; man glaubte damit der Erhaltung der Einigkeit auf religiösem Gebiete einen wichtigen Dienst zu leisten. Sehr vielen Eifer zeigten die Breslauer in der Betätigung auf sozialem Gebiete, sie gründeten sofort eine katholische Volksbibliothek, einen Gesellenverein, Kleinkinderbewahranstalten, einen St.-Vinzenz-Armenverein, außerdem noch katholische Frauenvereine. Die Mainzer machten den schlesischen Gesinnungsgenossen gern das Kompliment, daß sie in sozialer Hinsicht allen anderen voran seien. Auch Berlin erhielt seinen Piusverein durch besonderes Verdienst des Kaplans Ruland [2].

Kräftig regte sich das katholische Bewußtsein auch in dem Königreiche Hannover, das die dem päpstlichen Stuhle gegenüber hinsichtlich der Dotation eines Bistums Osnabrück (nach Maßgabe der Bulle „Impensa Romanorum Pontificum“ vom 26. März 1824) übernommenen Verpflichtungen vorgeblich aus Mangel an Mitteln, unerfüllt gelassen hatte und dem katholischen Volksteile gegenüber eine erschreckende Disparität übte [3]. Die tüchtigste Kraft für die Ausbreitung des Piusvereins im Königreich Hannover war der Professor am Seminar in Hildesheim Dr. Bonifaz Gams.

An Stelle von „Vereinen für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit“ wurden in vielen bayerischen Diözesen, zumal denen von Würzburg, Augsburg, Regensburg und Speyer, unpolitisch gerichtete „Piusvereine“ gegründet.

[1] Schlesisches Kirchenblatt (Breslau) 1848, 223, 247, 258, 271.
[2] Joseph Wick, Aus meinem Leben, Breslau 1895, 24ff.
[3] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 112.

Eine begeisterte Aufnahme fand der Piusverein im Lande Tirol. Auch in der von der Revolution schwer erschütterten Kaiserstadt Wien, wo am 15. Mai 1848 ein „Katholikenverein für Glaube, Freiheit und Gesittung" gegründet wurde, zeigte sich reges katholisches Vereinsleben, außerdem in einigen Pfarreien des Bistums Linz. Im übrigen lagen die Katholiken Österreichs noch zu sehr in den Banden der Aufklärung und des Josephinismus, als daß ein rasches Voranschreiten einer katholischen Organisation hätte erhofft werden können; dazu kam als weitere Schwierigkeit die überaus besorglich sich anlassende innerpolitische Lage des Kaiserstaates.

Im ganzen hatte die von Mainz ausgehende Parole der Gründung katholischer Vereine eine überraschende Werbekraft bewährt, viele Hunderte von Vereinigungen waren binnen weniger Monate gegründet worden. Dieser Erfolg zeigte unwidersprechlich, daß es sich keineswegs um eine künstliche, nicht im tiefgefühlten Bedürfnisse der Volksseele wurzelnde Agitation handelte. Lennigs Plan hatte in Hunderttausenden deutscher Katholiken spontanen Beifall und Widerhall geweckt.

Alsbald sollte auch die breiteste Öffentlichkeit Deutschlands von der Existenz und Wirksamkeit der Piusvereine Kunde erhalten. Die neue katholische Organisation wandte sich zum Zweck der Verwirklichung ihrer kirchlichen und kirchenpolitischen Ideale in fast zahllosen Adressen und Petitionen an die in Frankfurt am Main tagende „Verfassunggebende Reichsversammlung", in der die politischen Interessen und Hoffnungen aller Deutschen zentriert erschienen.

Das Parlament hatte sofort nach seinem Zusammentritt einen Verfassungsausschuß niedergesetzt mit dem Auftrag, eine Vorlage betreffend die einem jeden Deutschen zu garantierenden „Grundrechte" auszuarbeiten. Diese Grundrechte sollten den Verfassungen der Einzelstaaten zur Norm dienen, keine Verfassung oder Gesetzgebung eines Einzelstaates sollte sie je aufheben oder beschränken können. Aus der großen Zahl der den Deutschen zu verleihenden Freiheitsrechte, die der Verfassungsentwurf vom 19. Juni 1848 aufzählte, interessierte

die Katholiken vor allem Artikel III, der volle Glaubens- und Gewissensfreiheit, unbeschränkte gemeinsame häusliche und öffentliche Übung der Religion, Unabhängigkeit des Genusses der staatsbürgerlichen Rechte von dem religiösen Bekenntnisse, Freiheit der Neubildung von Religionsgesellschaften, alleinige Abhängigkeit der bürgerlichen Gültigkeit einer Ehe von dem Zivilakt aussprach[1]. Mit großer Entrüstung sah das katholische Lager, daß die ersehnte Unabhängigkeit der Kirche vom Staate hier nicht verheißen war. In den „Motiven" erklärte der Verfassungsausschuß offen, daß er das Prinzip der Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, „die Trennung beider Gewalten", nicht habe aussprechen wollen, um nicht konfessionelle Fragen mit den politischen in Verbindung zu bringen, ferner um nicht den Staat gegen Übergriffe der unabhängig gewordenen Kirche durch besondere Maßregeln sicherstellen zu müssen, schließlich aus Rücksicht darauf, „daß die evangelische Kirche in ihrer jetzigen Verfassung so mit dem Staate verwachsen sei, daß eine plötzliche Trennung schwierig sei". Daher habe es sich empfohlen, das allgemeine Prinzip der Unabhängigkeit nicht aufzustellen, wohl aber einige wichtige Konsequenzen aus diesem Prinzip.

Dieser Kommissionsantrag war das treue Spiegelbild der unter der Mehrzahl deutscher Politiker herrschenden Auffassungen, die einer wirklichen Freistellung der Kirche in größerem oder geringerem Maße abhold waren. Abgeneigt erwiesen sich die gemäßigt Liberalen, die, zumeist ohne persönliches kirchliches Interesse, vom Standpunkt des individualistischen Liberalismus aus zwar grundsätzlich die Trennung von Staat und Kirche nicht ablehnten, aber im Hinblick auf die innerlich so uneinigen und so wenig lebenskräftigen protestantischen Landeskirchen einerseits und die kraftvoll geschlossene Einheit der katholischen Kirche andrerseits es für

[1] R. Roske, Die Entwicklung der Grundrechte des deutschen Volkes vom Jahre 1848 und des Titels II der preußischen Verfassung „von den Rechten der Preußen" unter besonderer Berücksichtigung des gegenseitigen Verhältnisses, Greifswalder philosophische Dissertation, 1910, 53 f.

gut fanden, die Kirche „wie jede andere Gesellschaft im Staate" den staatlichen Gesetzen zu unterwerfen. Prägnant bezeichnete ein Kritiker als Triebfedern dieser Handlungsweise „die Furcht vor der Macht der römischen Kirche und die juristische Regierungsseligkeit der liberalen Bureaukratie" [1].

Das politische Professorentum, so einflußreich im Frankfurter Parlamente, verschloß sich nicht der Einsicht, daß auf kirchenpolitischem Gebiete, besonders in der Frage der Mischehen, sich in den letzten Jahrzehnten viel bedenklicher Zündstoff angehäuft hatte, der Beseitigung verlangte; es wollte zudem den Dissidenten, den protestantischen Lichtfreunden und den Rongeanern, vor allem aber auch den Juden Gunsterweisungen zukommen lassen — aber alles dies ohne Aufstellung eines allgemeinen freiheitlichen Prinzips für die Behandlung der Religionsangelegenheiten; nur in Einzelheiten und praktisch sollten Änderungen getroffen werden. Angst für den Protestantismus und Furcht vor „Rom" waren kräftige Motive auch in diesem Lager, das die Notwendigkeit einer gewissen Religiosität zur Erhaltung der Volkssittlichkeit anerkannte, aber den „Konfessionskirchen" sehr kühl gegenüberstand. Die 24 Millionen Katholiken des Deutschen Bundes, so wurde gesagt, „mit der strengsten hierarchischen Gliederung, von einem italienischen unverantwortlichen, unerreichbaren Haupte geleitet", im Besitze eines großen Kirchengutes, vieler Klöster und Orden sowie eines gewaltigen Einflusses auf Familien, Jugendunterricht und Armenwesen, stellten einen Verein dar, demgegenüber das bloße Vereinsrecht keine ausreichende Garantie biete, der nicht behandelt werden dürfe wie eine Kasinogesellschaft oder ein Verein für Altertumskunde. „Die jetzige katholische Kirche ist eine dem Staate ebenbürtige Macht, der gegenüber er die Pflicht der Selbsterhaltung, den Standpunkt der Notwehr hat; in den Konsequenzen der römischen Kirche liegt der theokratische, nicht der Rechtsstaat." Hinter und unter dieser Argumentation verbarg

[1] R. Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament, Tübingen 1913, 147.

sich selbstverständlich eine Weltanschauung, die des liberalen Rationalismus: der Staat hatte in den Augen der Professoren „Propaganda der Aufklärung" zu treiben, die „freie Wissenschaft" zu unterstützen gegen „hierarchische Autorität" [1].

Die Radikalen des Frankfurter Parlamentes, darunter Vorkämpfer des Rongetums wie Robert Blum, des freigeistigen Junghegeltums wie Friedrich Theodor Vischer und Arnold Ruge, des Popularmaterialismus wie Karl Vogt, waren starke Hasser alles organisierten Kirchenwesens. Sie träumten von einer künftigen dogmenlosen Humanitätsreligion, die sich auf den Trümmern der bisherigen Kirchen siegreich erheben werde. Der schrankenlose Individualismus der Radikalen forderte folgerichtigerweise Trennung von Kirche und Staat, im selben Atem aber sprach man die Erwartung aus, der Staat werde die von der Kirche vollständig emanzipierte Schule dazu benützen, eine von aller Offenbarung absehende „allgemeine Menschen- und Bürgerbildung" zu verbreiten, er werde nicht minder durch Zwang das Religionswesen in Einklang mit den Forderungen der aufgeklärten Zeit bringen, durch demokratische Einrichtungen die Hierarchie zerstören, die Unterordnung der deutschen Katholiken unter den Papst ebenso verbieten wie Zölibat, Ordensgelübde und Klöster. Es war eine sehr merkwürdige Art individueller Freiheit, welcher der deutsche Radikalismus huldigte.

Da waren denn doch ehrlichere Leute die Demokraten aus Österreich und Südwestdeutschland, die sich als „josephinische Katholiken" bezeichneten, und die auf dem Boden des territorialistischen Staatskirchentums stehenden Protestanten, indem sie sich unverhohlen gegen Trennung von Kirche und Staat aussprachen und erklärten, die von ihnen erstrebten kirchlich-demokratischen und freisinnigen Reformen in Lehre und Disziplin könnten nur durch die souveräne Staatsgewalt ins Leben gerufen werden. Eine schlaue Taktik der Klerikalen sei es, immer und immer vom josephinischen Polizeistaat zu

[1] R. Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament, 228.

reden, der wie alles korporative Leben so auch die Kirche unterdrücke. Tatsächlich aber sei der Staat nichts anderes als „das Volk als moralische Person" und aus diesem Grunde notwendig omnipotent der Kirche gegenüber, die als koordinierte Macht anzuerkennen ihm unmöglich sei. Als „äußere Macht" dürfe keine Kirche fürder bestehen, sondern nur als Gesinnungsgemeinschaft.

Waren dies die kirchenpolitischen Ansichten und Absichten der Mehrheit des Frankfurter Parlamentes, so erhellt, wie entmutigend dieser Zustand der Geister auf die etwa 70 treukatholischen Abgeordneten wirken mußte, welche von ihren Wählern beauftragt waren, die vor allem als Frucht der Märzereignisse erhoffte Befreiung der Kirche von der Staatsvormundschaft in die Reichsverfassung hinüberzuretten. Aber die katholischen Deputierten — unter ihnen vier Kirchenfürsten, Melchior von Diepenbrock, Fürstbischof von Breslau, die Bischöfe Müller von Münster, Sedlag von Kulm und Geritz von Ermland; ferner Dr. J. Döllinger und F. Dieringer, die gelehrten Theologen, so ausgezeichnete Männer der Praxis wie Freiherr Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Pfarrer von Hopsten, Domherr H. Förster aus Breslau und der nachmalige Frankfurter Stadtpfarrer Beda Weber, ausgezeichnete Laien, wie General von Radowitz, die Professoren Lassaulx, Arndts, Phillips, Buß, Clemens, die Staatsmänner Max von Gagern und J. T. B. von Linde, die praktischen Juristen Adams und A. Reichensperger — setzten alles daran, um einen Erfolg der freiheitlichen Kirchenpolitik zu erzielen. In rein politischen Fragen gingen die Ansichten dieser Männer ziemlich weit auseinander, wie schon die Tatsache zeigte, daß Joseph von Radowitz kleindeutsch-preußisch, die Mehrheit der Katholiken aber großdeutsch-österreichisch gesinnt war. Einigkeit sollte aber zum mindesten für das Vorgehen in kirchlich-politischen Fragen herbeigeführt werden. Wohl nicht ohne vorhergehende Verständigung mit Johannes von Geissel, dem Erzbischof von Köln, setzte sich dieserhalb Fürstbischof M. von Diepenbrock mit General von Radowitz in Verbindung, der

seinerseits sich mit August Reichensperger besprach. Es kam am 14. Juni 1848 zur Gründung des „Katholischen Klub", der nicht eine politische Partei, sondern ein außerparlamentarischer katholisch-konfessioneller Verein zum alleinigen Zweck der Verständigung über die kirchenpolitischen Angelegenheiten und geschlossenen Vorgehens in diesen Fragen[1]. Wilhelm Emmanuel von Ketteler hätte gern schon damals der Gründung einer „politischen Partei aus einigen Rheinländern, Westfalen und Bayern" das Wort geredet, um so dem „politischen Indifferentismus" entgegenzuarbeiten; aber er mochte als Priester nicht die Rolle eines Parteigründers übernehmen, zumal aber auch Rücksicht auf Radowitz üben, der als Befürworter einer preußischen Leitung Deutschlands mit einer katholisch-großdeutschen Partei nicht hätte harmonieren können[2].

Den Antrag des Verfassungsausschusses bezüglich der Kirchenfrage betrachtete der Katholische Klub als durchaus unzureichend; er reichte deshalb einen als „Amendement v. Nagel" bekannten Verbesserungsantrag ein, in dem vor allem ein Prinzip aufgestellt war: „Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig." Als Folgerungen aus diesem Grundsatz forderte das Amendement v. Nagel Freigabe der Bekanntmachung kirchlicher Erlasse, Gewährleistung des Besitzes und freier Verwendung des Vermögens für alle Religionsgesellschaften, Abschaffung des landesherrlichen Patronates.

---

[1] F. Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848, 57 ff.; L. Pastor, August Reichensperger (1808—1895) I, Freiburg 1899, 246 ff.; Friedrich, J. v. Döllinger II 533 f. Ein feines Stimmungsbild aus dem Katholischen Klub verdanken wir einem gelegentlichen Besucher desselben, dem damals noch ganz jugendlichen, aber schon bemerkenswert scharfsichtigen Hermann v. Mallinckrodt; s. O. Pfülf, H. v. Mallinckrodt[2], Freiburg 1901, 29 ff.

[2] Briefe von und an W. E. v. Ketteler, 168; Meinecke, Radowitz und die deutsche Revolution, 155 ff.

Gegen den vom Verfassungsausschuß vorgelegten Entwurf richtete zugleich der Abgeordnete J. Döllinger eine Denkschrift[1], welche dessen Mängel trefflich beleuchtete und den Nagelschen Antrag empfahl und erläuterte. Dieser bezwecke keineswegs Trennung von Staat und Kirche. Der neugeordnete deutsche Staat solle sich nicht von der Kirche lossagen, sondern das christliche Element in seinen Einrichtungen, Gesetzen und Sitten bewahren und immer mehr sich von ihm durchdringen lassen. „Es ist also nicht eine Entchristlichung des Staates, nicht eine Lösung alles Bandes zwischen Kirche und Staat, welche für dringend erachtet und begehrt wird, sondern nur eine freundliche Auseinandersetzung, eine Entlassung der Kirche aus ihrem bisherigen unfreien Dienst- und Hörigkeitsverhältnisse, damit sie das besser und wirksamer als freie Gehilfin leiste, was sie bisher, ihrer Selbständigkeit beraubt, in ihrer Tätigkeit vielfach gehemmt oder alteriert, nur mangelhaft zu leisten vermochte.“ Die befreite Kirche werde nicht, wie einzelne Agitatoren behaupteten, ein Staat im Staate sein, sie verlange keine Ausnahmestellung, keine Bevorzugung; aber eine „Maschine des Polizeistaates, Gegenstand zugleich und Werkzeug bureaukratischer Administration zu sein“, wolle sie aufhören; mittelalterliche Überordnung der Kirche über die Staaten zu erstreben, liege den Katholiken vollends fern. Die freigewordene Kirche aber werde dem Staate die wertvollsten Dienste leisten können, weil ihre Autorität weit über den staatlichen Bereich mit seinen Zwangs- und Strafmitteln und Nützlichkeitsgründen reiche, weil sie den Gehorsam gegen das Staatsgesetz vertrete im Namen des Gewissens. Freiheit der Kirche bedeute auch das Aufhören der Klagen wegen Disparität, die gerade auf dem Boden bureaukratisch-polizeilicher Behandlung der Religionssachen ihre Nahrung gefunden habe.

Die ganz und gar ungenügende Art, in welcher der Frankfurter Verfassungsausschuß zur Kirchenfrage Stellung genommen hatte, mußte naturgemäß die Piusvereine zu starker

[1] Abgedruckt in J. v. Döllinger, Kleinere Schriften, Stuttgart 1890, 14ff.

Gegenwirkung veranlassen. Im ganzen Sommer des Jahres 1848 sehen wir die katholischen Vereine in angestrengter Tätigkeit, ihre Auffassung hinsichtlich der tiefgreifenden Frage bei der konstituierenden Reichsversammlung durch Petitionen zur Geltung zu bringen und die Aktion des Katholischen Klubs zu unterstützen. Damit schufen sie, wie zutreffend gesagt worden ist, „den Abgeordneten einen starken Rückhalt, indem sie ihnen die Möglichkeit gaben, sich als Vertreter einer zahlenmäßig beweisbaren starken Volksstimmung hinzustellen und das Gewicht dieser Volksstimmung in die Wagschale der Debatten und Abstimmungen zu werfen“ [1].

Während noch der Verfassungsausschuß tagte, hatte bereits der Mainzer Piusverein eine ausführliche und wohlmotivierte „für alle Konfessionen ohne Unterschied gleiche Freiheit und Unabhängigkeit“ fordernde Adresse nach Frankfurt übersandt und zugleich alle Brudervereine aufgefordert, ähnliche Schritte zu unternehmen [2]. Die Bewegung erhielt einen neuen kräftigen Impuls, als die Beschlüsse des Ausschusses veröffentlicht worden waren. Sofort sprachen die Kölner der Nationalversammlung ihr „großes Erstaunen und ihre gerechte Entrüstung“ aus nebst der Hoffnung, „daß die hohe Versammlung als das Organ zur Herstellung wahrer Freiheit und Gerechtigkeit für alle und in allem die Gewissens- und Kultusfreiheit, die Trägerin aller andern Freiheiten, in einer gerechteren und umsichtigeren Weise behandeln wird, als dies im Ausschusse geschehen ist“. In kräftiger Sprache fuhr die Adresse fort: „Wir Rheinländer wollen keine Art von Bevormundung und am allerwenigsten Bevormundung in diesem Punkte. Wir wollen uns nicht mit ewiger Schmach und Schande vor unsern freien Nachbarn in Belgien beladen, wo man schon vor achtzehn Jahren diese Freiheit besser verstanden und ausgeführt hat.“ Die Nationalversammlung werde, so hofften die Kölner, „das Vertrauen der vielen Millionen deutscher Herzen, denen ihr angestammter Glaube noch das kostbarste Erbteil größerer

[1] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 164.
[2] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 177 ff.

und glücklicherer Vorfahren ist, nicht durch einen Schritt verwirken, der diesen mächtigen und wahren Kern der Nation der teuersten Freiheit zu berauben droht". Kultusfreiheit, Preßfreiheit und Unterrichtsfreiheit müßten vollständig durchgeführt und nicht nur in vieldeutigen Worten verheißen werden. Die Konsequenzen, die sich aus der allen Konfessionen zu garantierenden Freiheit und Unabhängigkeit für die römisch-katholische Kirche ergeben müssen, werden sodann in allen Einzelheiten dargelegt und zur Forderung erhoben. Sodann heißt es: „Deutschlands Zerrissenheit hat größtenteils ihren Grund in der konfessionellen Zwietracht. Der Friede der Konfessionen kann aber nur durch gleiche Berechtigung aller und durch völlige Unabhängigkeit aller von der Staatsgewalt herbeigeführt werden. Wir halten nur dann eine wahrhafte und dauernde Einheit Deutschlands gesichert, wenn die Unabhängigkeit jeder Kirche vom Staate, unter Aufhebung aller entgegenstehenden Gesetze, in allen Territorien durch die Reichsgrundverfassung ausgesprochen und gewährleistet ist. Hierin finden wir eine der ersten Aufgaben der hohen Reichsversammlung; diese Frage unberührt zu lassen, würde ein ebenso beklagenswertes Unglück sein wie ihre einseitige Behandlung im Geiste einer Partei"[1].

In gleich entschiedenem Sinne waren die vielen Hunderte von Petitionen gehalten, die von den Piusvereinen dem Parlamente übersandt wurden. In vielen wurden, wie naheliegend, Bedürfnisse und Wünsche provinzieller und lokaler Art geäußert. So ist es bezeichnend, wenn die Koblenzer Adresse verlangt: „Gleiche Berechtigung aller Bürger ohne Unterschied zu Staats- und Gemeindeämtern", oder die Katholiken der altmärkischen Diaspora sich beklagen über Zurücksetzung hinter die Protestanten bei Gewährung von Staatshilfe zur Schaffung seelsorglicher Einrichtungen[2]. Die Breslauer fordern Zurückgabe der mehr als hundert katholischen Pfarreien, die der

---

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 215 f.

[2] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 168 f.

preußische Staat den Protestanten überwiesen habe, Dotierung eines katholischen Militärgottesdienstes u. a.[1].

Es ist nicht zu bezweifeln, daß die Bemühungen der Piusvereine einen starken Eindruck in dem Parlamente hervorgerufen haben. Sehr nachdrucksvoll konnte der hochkonservative Abgeordnete von Bally auf die Tatsache hinweisen, daß das katholische Lager schon bis zur ersten Lesung 1142 Petitionen mit 273135 Unterschriften zur Herbeiführung freiheitlicher Verhältnisse auf dem kirchlichen Gebiete eingesandt habe: gerade von dem in Frankfurt so sehr gefeierten demokratischen Prinzip aus verdiene diese Kundgebung allen Respekt. Die Linke suchte diesen Eindruck abzuschwächen mit dem Einwurfe, daß diese ganze Sache auf „klerikalen Machenschaften" beruhe. Aber katholische Abgeordnete durften mit Recht erwidern, daß Aufrufe der Volksführer in Presse, Vereinen und Versammlungen „die allgemein anerkannten Mittel der Neuzeit seien, um die Massen in Bewegung zu setzen", und dieserhalb den katholischen Geistlichen kein Vorwurf gemacht werden könne[2]. Im Mainzer Piusverein war man über das Zustandekommen des Petitionssturmes hoch befriedigt und warf die Frage auf: „Werden die Abgeordneten, welche im Ausschusse es bequem fanden, vor der Abstimmung sich zu entfernen, auch diesen Petitionen gegenüber, unter denen sich solche mit mehr als 7000 Unterschriften befinden, die Frage der religiösen Freiheit wieder als Bagatelle behandeln und wird die Versammlung selbst eine so dringend geforderte Freiheit, ohne welche eine politische oder gesellschaftliche Einigung in unserem Vaterlande geradezu unmöglich ist, nicht gewähren wollen?" Äußerst lehrreich fanden die Mainzer die Erscheinung, daß die Kundgebungen für die Kirchenfreiheit fast ausschließlich von Katholiken ausgegangen seien. Nur einzelne dissidentische „freie Gemeinden" hätten um Trennung von Staat und Kirche petitioniert, das protestantisch-orthodoxe Lager habe sich aller Kundgebungen enthalten. Sollten die Protestanten wirklich,

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 208.

[2] Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat, 36.

wie im Ausschusse gesagt worden sei, „ohne den Arm des Staates nicht bestehen zu können meinen"? „Und sollten, nachdem sie soviel von der ‚Freiheit des evangelischen Bekenntnisses' geredet, sich vor der dargebotenen fürchten?" Freilich war in Mainz die Freude über den erzielten einstweiligen Erfolg nicht ungemischt. Man war zumal besorgt über das Ausbleiben von Adressen aus Österreich und mahnte: „Mögen die Österreicher sich die Lage der katholischen Kirche in ihrer Heimat gehörig überlegen; mehr wird's nicht brauchen, um sie zu dem, was nottut, anzutreiben; möge unser Bruderverein in Tirol nicht vergessen, was in dem vorliegenden Falle seines Amtes ist" [1].

Lebhafte Sorgen flößte eine andere Erscheinung ein. Beim Frankfurter Parlament liefen, wenn auch nicht in großer, so doch immerhin alarmierender Anzahl Bittschriften von Volksschullehrern ein, die, ohne Unberechtigtes von Berechtigtem zu sondern, um Aufhebung der Konfessionsschulen, Trennung der Schule von der Kirche, Erklärung der Schule zur ausschließlichen Staatsanstalt, Wegfall des Küsterdienstes der Schullehrer, Hebung der materiellen Lage der „Nationalerzieher" usw. ersuchten. Ausgesprochenster Radikalismus war die politische Überzeugung sehr vieler Lehrer, auch in katholischen Gegenden. Aus dem Fuldaischen wurde gemeldet, daß sämtliche katholische Lehrer des Kreises Hünfeld in einer Eingabe an die kurhessische Ständeversammlung unbedingte Trennung der Schule von der Kirche als Erfüllung eines „allgemeinen Volkswunsches" forderten: die Kirche wolle in ihrem eigennützigen Interesse die Jugend erzogen haben, eine solche Erziehung aber könne eine höhere Bildung nicht verleihen und halte das deutsche Nationalgefühl nieder. Sollte die Ständeversammlung diesem Antrag nicht Folge leisten, so würden die gesamten Lehrer nach Amerika auswandern [2]. Die Schullehrer von Cochem und Umgegend petitionierten gegen die katholischerseits aufgestellte Forderung der Wahl

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 230.
[2] Daselbst 208.

des Lehrers durch die Gemeinde, eine derartige Wahl werde das Schulwesen „zur Beute der Geistlichkeit" machen. In einer Petition von Lehrern des badischen Oberlandes hieß es: „Wenn diese gefährliche Jesuiten- und Priesterpartei, nachdem sie sich kaum von ihrem knieschlotternden Schrecken erholt hat, schon wieder so frech auftritt und namentlich die Lehrer als irreligiös beim Volke zu verdächtigen sucht und in so schlauer Absicht wirkt, schlimmer als die unverbesserlichsten Reaktionäre — was wird erst geschehen, wenn sie ihren Zweck der Unterrichtsfreiheit erreicht hat?" [1]

Derartige Bestrebungen waren der Sympathien von seiten der Frankfurter Parlamentsmehrheit von vornherein gewiß. Das liberale Professorentum eiferte selbstverständlich gegen die geistliche Schulaufsicht und für die völlige Verstaatlichung der Schule, war aber nicht ohne Bedenken bezüglich der Abschaffung aller Konfessionsschulen. Radikale und Josephiner redeten auch in der Schulfrage den extremsten Forderungen das Wort: die verstaatlichte und konfessionslose Schule sollte das wichtigste Hilfsmittel zur Erziehung „aufgeklärter", „denkender" Menschen und zur Zurückdrängung des „verdummenden Pfaffentums" werden. Da viele Gemeinden noch unter geistlichem Einflusse stehen, darf ihnen beileibe nicht die Wahl der Lehrer übertragen werden, nein, der Staat hat hier die Entscheidung zu treffen [2].

Über die Stellungnahme der in den Piusvereinen organisierten Katholiken zur Schulfrage ist von der Spezialforschung das Urteil gefällt worden, daß auch hier das katholische Lager echt freiheitliche Grundsätze vertreten habe. Verlangte die Demokratie „vollkommene Lehr- und Lernfreiheit für alle", so war die Mehrzahl der Katholiken durchaus bereit, den Standpunkt der Wenigen zu mißbilligen, die der Kirche ein Unterrichtsmonopol hatten zuschreiben wollen. Ein solches Monopol der Kirche könne aus der ihr von Gott auferlegten Pflicht, die Menschen zu Christen zu erziehen, nicht abgeleitet werden,

---

[1] Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 178 f.
[2] Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat, 162 ff.

zumal nicht in dem modernen Staate, der unbedingte Glaubens- und Gewissensfreiheit für Gläubige und Ungläubige zum Grundsatz erhoben habe. Aber ebensowenig wie die Kirche dürfe der Staat die Volksschule zu seinem Eigentum erklären wollen. „Der moderne Staat," so argumentierte der Mainzer „Katholik", „der Staat, wie er jetzt sich konstituiert, erklärt ja, daß er den Bürgern die größtmögliche Freiheit lasse; es wäre aber eine arge Verletzung der Freiheit, wenn der Staat das Schulwesen an sich reißen, es als ein Staatsmonopol betrachten und über seine Bürger und deren Kinder Schulzwang ausüben wollte; wie könnte dabei die garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit bestehen, wenn Eltern die Zumutung gemacht und durch das Gesetz die Forderung auferlegt würde, ihre Kinder in Schulen zu schicken, die nicht ihr Vertrauen haben, und denselben eine Erziehung geben zu lassen, die vielleicht ihrer Überzeugung und ihren heiligsten Gefühlen durchaus zuwider ist?"[1] Von aller Tyrannei sei die Gewissenstyrannei die ärgste; tyrannisch aber würde es sein, wenn der in religiöser Hinsicht völlig indifferente Staat ein Monopol der Erziehung üben wollte, bei der doch der Religion eine so hohe Stellung zukomme. Gewiß, der Staat habe ein Recht darauf zu sehen, daß jedes Kind eine Schule besuche, er habe in Sachen der Schule auch ein selbstverständliches — repressives, aber nicht präventives — Aufsichtsrecht. Aber den Geist der Erziehung und der Schule haben die Eltern der Schüler zu bestimmen, weil sie die von Natur aus Nächstberechtigten und Verantwortlichen sind.

Die praktischen Konsequenzen, die sich aus den dargelegten Grundsätzen ergeben würden, sollten die sein: Privatschulen dürfen vollständig nach den Intentionen des Eigentümers geleitet werden; sind diese gut, so werden die Eltern nicht unterlassen, dem Privatlehrer ihre Kinder anzuvertrauen. Bei Schulen, die aus Stiftungsvermögen, wie z. B. dem Schulgute einer Konfessionsgemeinde, dotiert sind, muß die Absicht der Stifter unbedingt heilig gehalten werden. Unter-

[1] Das Volksschulwesen und die religiöse Freiheit, Katholik 1848, 261 ff.

hält die bürgerliche Gemeinde aus ihren Mitteln eine Schule, so entscheidet die Mehrheit der Familienväter über den Geist, der für den Unterricht maßgebend sein soll. Ist damit eine Minderheit nicht einverstanden, so hat sie das Recht zur Gründung einer eigenen, mit einem gerecht bemessenen Beitrag der Gemeinde zu unterstützenden Schule. Tragen verschiedene Faktoren, Kirche, Gemeinde und Staat, die Schullasten, so haben sie über Gang und Geist des Unterrichtes sich zu einigen. In Einzelfällen müssen katholische Eltern damit rechnen, sich zur Gründung einer ihrem Glauben entsprechenden Privatschule zusammenschließen und dafür namhafte Opfer bringen zu müssen.

Ihre Forderungen hinsichtlich der Schule legten zahlreiche Piusvereine gleichfalls in Petitionen an das Frankfurter Parlament nieder, Lehr- und Unterrichtsfreiheit verlangend, säkularisierte katholische Schulfonds zurückfordernd, den Anträgen auf radikale Trennung von Kirche und Schule und völlige Verstaatlichung des Schulwesens entgegentretend. In Sachen der Schule hatte der Verfassungsausschuß des Parlamentes eine Taktik vorsichtigen Ausweichens zu befolgen für gut befunden und die Trennung von Kirche und Schule auszusprechen sich gehütet. Die Motive besagten: „Man beschloß, keine Bestimmungen hierüber in Vorschlag zu bringen, besonders auch in der Erwägung, daß in manchen Gegenden wohlgeordnete Verhältnisse dadurch von Grund aus bedroht würden“ [1].

Mit begreiflicher Spannung sahen Deutschlands Katholiken den Plenarverhandlungen des Parlamentes über die Kirchen- und Schulfrage entgegen. Am 21. August 1848 begannen die Debatten [2]. Ihre Schilderung würde außerhalb des Rahmens unseres Themas liegen; es genügt hier die Feststellung, daß die Verhandlungen über Artikel III der

[1] J. G. Droysen, Die Verhandlungen des Verfassungsausschusses der deutschen Nationalversammlung I, Leipzig 1849, 381.

[2] Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung III, hrsg. von F. Wigard, Frankfurt a. M. 1848, 1632 ff. Vgl. Stimmen der Zeit, Bd. 97 (1919), 288 ff.

Grundrechte das Bild boten, das sich im Hinblick auf den Verlauf der Ausschußverhandlungen und die Tendenzen der einzelnen Parteirichtungen im voraus hätte zeichnen lassen. Einzelne Überraschungen blieben freilich nicht aus, so z. B. die, daß der katholisch getaufte Marburger Staatsrechtslehrer Sylvester Jordan und der katholische Pfarrer Tafel aus Zweibrücken (Pfalz) heftigst gegen die im Nagelschen Verbesserungsantrage geforderte Unabhängigkeit der Kirche eiferten und so an die Seite des angeblichen „Liberalen" Welcker und des bayerischen josephinischen Kultusministers von Beisler traten. Seinem tiefen Schmerz darüber, daß Katholiken hatten solche Reden halten können, gab der Abgeordnete Professor F. Dieringer aus Bonn beredten Ausdruck. Der Redner präzisierte sodann die Forderungen des „Katholischen Klub" dahin, daß auf dem kirchlichen und religiösen Gebiete alles das beseitigt werden müsse, was von dem Polizeistaate herrühre „und alle Verhältnisse verengt und zerknickt hat". Der folgende Tag der Debatten brachte dem Abgeordneten Döllinger einen bedeutenden Erfolg gegenüber Karl Vogt und dem Minister v. Beisler. Döllingers Rede wurde selbst im liberalen Lager als künstlerisch und dialektisch vollendet anerkannt[1]. Mit Karl Vogt, dem rabiaten materialistischen Zoologen, hatte sich Döllinger wenigstens in der Abneigung gegen den Polizeistaat einig erklären können, im übrigen aber die Herausforderung zum Kampf auf Leben und Tod, die Vogt an die Kirche hatte ergehen lassen, kaltblütig aufgenommen: falls Vogt und seine Gesinnungsgenossen siegen würden, müßten eben alle gläubigen Elemente aus Deutschland auswandern. „Herr Vogt hat nämlich deutlich genug gesagt, daß die Freiheit der Religion ihm noch nicht genüge, auch nicht die Freiheit des Unglaubens, sondern die Freiheit, alle Religion zu zerstören, und da, wo er und die Seinigen die Übermacht haben, alle religiösen Bekenntnisse und alle eligiösen Formen zu untergraben und totzuschlagen."

[1] Friedrich, J. v. Döllinger II 407.

Gegen die Darlegungen des Josephiners v. Beisler erhob Döllinger wohlgegründeten Widerspruch. Der bayerische Minister hatte behauptet, in der katholischen Kirche sei der Papst absoluter Monarch; der katholische Redner erwiderte ihm, das Oberhaupt der Kirche sei von aller despotischen Omnipotenz so weit entfernt, daß ein Kenner der kirchlichen Rechtsbestimmungen und Dogmen mit fast vollkommener Sicherheit voraussagen könne, wie in einem Streitfalle die päpstliche Entscheidung ausfallen werde. Sagte Herr von Beisler, die Kirche dürfe nicht so freiheitlich wie eine private Gesellschaft behandelt werden, so präzisierte Döllinger seine Forderung dahin, daß dieselbe Freiheit, die von der Mehrheit des Parlamentes jeder neuen Sekte eingeräumt werde, auch auf die bislang bestehenden alten Religionsgesellschaften aus dringendsten Gründen der Parität auszudehnen sei. Der Vorredner habe geirrt mit seiner Behauptung, daß die eigentlich kirchlichen Organe die Selbständigkeit der Kirche noch nicht begehrt hätten: die in dem Parlament anwesenden Bischöfe träten für diese Forderung ein; und wenn nicht durch Vertreter der protestantischen Landeskirchen das gleiche geschehen sei, so erkläre sich das daraus, daß im Protestantismus Staatsorgane zugleich Kirchenorgane seien; aber protestantische Theologen, Gemeinden, Vereine und Kirchenzeitungen hätten jüngst vielfach und laut nach der Freierstellung ihres Kirchenwesens gerufen. Wende von Beisler ein, daß die katholische Kirche selber allem Konstitutionalismus sich abhold zeige und längst keine Synoden mehr berufe, so vergesse er, daß gerade das territorialistische Staatskirchenrecht sich als größten Gegner des Synodalwesens gezeigt habe; übrigens sei die Verfassung der katholischen Kirche unabänderlich festgelegt. Dringendst schloß sich Döllinger seinen katholischen Vorrednern an in der Bitte um Aufstellung eines die Unabhängigkeit der Kirche — die Formel „Trennung von Kirche und Staat" wollte er ausdrücklich vermieden wissen — aufstellenden Prinzips, ohne das ein freies und befriedetes Deutschland nicht denkbar sein werde[1].

[1] Stenographischer Bericht III 1673 ff.

Die gewichtigen Reden, die von seiten der Mitglieder des Katholischen Klubs gehalten worden waren, und die Massenpetitionen, welche die Piusvereine eingereicht hatten, belehrten die Parlamentsmehrheit darüber, daß von Aufstellung eines leitenden Grundsatzes über das künftige Verhältnis von Kirche und Staat nicht wohl Abstand genommen werden könne; aber die Majorität war und blieb auch jetzt fest entschlossen, dem territorialistischen Staatskirchenrechte eine verfassungsmäßige Grundlage zu sichern. Diese Stimmungen wirkten dahin, daß ein Verbesserungsantrag des wessenbergianisch gesinnten Pfarrers Kuenzer aus Konstanz zur Annahme gelangte: „Jede Religionsgesellschaft (Kirche) ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber, wie jede andere Gesellschaft im Staat, den Staatsgesetzen unterworfen." Die weiteren Absätze des entscheidenden Art. III § 14 der Grundrechte lauteten: „Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat. Es besteht fernerhin keine Staatskirche." „Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden. Einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht." Der von den Katholiken gestellte Verbesserungsantrag v. Nagel war mit 99 gegen 357 Stimmen in der Minderheit geblieben.

Den sowohl von den Mitgliedern des Katholischen Klubs wie in neuen Petitionen der Piusvereine gegen die Gestaltung des Kirchenparagraphen vorgetragenen Beschwerden trug die Mehrheit nur insofern Rechnung, als sie bei der Weiterberatung im Absatz 1 den Zwischensatz „wie jede andere Gesellschaft im Staat" tilgte und die Kirche nur den „allgemeinen" Staatsgesetzen unterworfen wissen wollte.

Das Schlußresultat der Verhandlungen über die Schulfrage stellten Art. VI §§ 23—26 der Grundrechte dar: „Das Unterrichts- und Erziehungswesen steht unter der Oberaufsicht des Staates und ist, abgesehen vom Religionsunterrichte, der Beaufsichtigung der Geistlichkeit als solcher enthoben" (§ 23). „Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen, zu leiten und an solchen Unterricht zu erteilen, steht jedem Deutschen frei, wenn er seine Befähigung der betreffenden Staatsbehörde

nachgewiesen hat. Der häusliche Unterricht unterliegt keiner Beschränkung" (§ 24). „Die öffentlichen Lehrer haben die Rechte als Staatsdiener. Der Staat stellt unter gesetzlich geordneter Beteiligung der Gemeinden aus der Zahl der Geprüften die Lehrer der Volksschulen an" (§ 26).

Das war das Maß der Freiheit, welche das Frankfurter „Professorenparlament" dem deutschen Volke in Hinsicht auf lebenswichtige Fragen zu erteilen für gut befunden hat. Die Debatten hatten eindringlichst gelehrt, daß dem deutschen Volke schwere Kämpfe auf dem Boden der Weltanschauung erwachsen würden, so heftig war der Gegensatz von Christentum und Antichristentum in die Erscheinung getreten. Zum Tode betrübt schrieb Joseph v. Radowitz: „Was ich . . . gelitten habe in der Atmosphäre stumpfsinniger Gleichgültigkeit und teuflischer Gotteslästerei, wie sie sich bei der Verhandlung über die Kirchenfrage gebildet hat, das kann meine Zunge nicht aussprechen. Wer nicht weiß, daß die menschgewordene Wahrheit in der katholischen Kirche lebe, der hätte es daraus erkennen können, daß sich alle Mächte der Hölle gegen sie loslassen. Wir hiesigen Katholiken gehen jetzt einen wirklichen Kreuzesweg. Wir wollen und werden ihn zu Ende gehen und mindestens das volle Zeugnis ablegen vor dem katholischen Volke Deutschlands" [1]. Viele katholische Abgeordnete nahmen mit Freuden den Anlaß wahr, über die durch den Gang der Frankfurter Verhandlungen in ihnen geweckten Besorgnisse sich vor einem weiteren Kreise auszusprechen; sie erschienen in der ersten Generalversammlung der Piusvereine, die vom 3. bis zum 6. Oktober 1848 in Mainz tagte.

[1] Meinecke, Radowitz und die deutsche Revolution, 166.

Sechstes Kapitel.

Die Gründung des „Katholischen Vereins Deutschlands“ auf der ersten Generalversammlung der Piusvereine in Mainz (3.—6. Oktober 1848).

Wenige Monate nach dem Sturze Napoleons, des Emporkömmlings der Revolution, hatte Joseph Görres in seinem Rheinischen Merkur (20. November 1814) die Deutschen zum Ausbau des Kölner Domes aufgerufen. In seiner wuchtigen Sprache hatte er geschrieben: „Ein ewiger Vorwurf steht der Bau vor unsern Augen, und der Künstler zürnt aus ihm hervor, daß so viele Menschenalter nicht zur Wirklichkeit gebracht, was er allein, ein schwacher, sterblicher Mann, in seines Geistes Gedanken getragen hat. Auch ist ein Fluch darauf gesetzt gewesen, als die Bauleute sich verliefen, und also hat der zornige Geist geflucht: so lang soll Deutschland in Schande und Erniedrigung leben, preisgegeben eigenem Hader und fremdem Übermute, bis sein Volk sich wieder der Idee zuwendet, von der es sich, der Eigensucht nachjagend, losgesagt, und bis es durch wahrhaftige Gottesfurcht, gründlich treuen Sinn, festes Zusammenhalten in gleicher Begeisterung und bescheidene Selbstverleugnung wieder tauglich geworden, solche Werke auszuführen.“

Vierunddreißig Jahre später war ein erheblicher Teil der Görresschen Wünsche bereits erfüllt. Durch das tätige Interesse der preußischen Regierung, die begeisterte Mithilfe des Kölner Dombauvereins, dessen Seele August Reichensperger war, die Opferwilligkeit aller Kreise Deutschlands, zumal des hochsinnigen Königs Ludwig I. von Bayern, war das hohe Werk in Angriff genommen und mächtig gefördert worden. Als am 4. September 1842 der Grundstein zum Südportale der „Gottesburg“ am Rhein gelegt wurde, hielt König Friedrich Wilhelm IV. die berühmte Rede, in der er die werdenden Domtürme begrüßte als „Leuchttürme einer neuen und guten Zeit, reich an Menschenfrieden und reich an Gottesfrieden bis ans Ende der Tage“. Am 15. August 1848 konnte feierlichst

die Erinnerung an den Tag begangen werden, an dem 600 Jahre zuvor die erste Grundsteinlegung des Dombaus vollzogen worden war; in Anwesenheit des Reichsverwesers Erzherzog Johann, des Königs von Preußen, ferner von Deputationen des Deutschen Parlamentes zu Frankfurt und der Preußischen Nationalversammlung zu Berlin wurden von Erzbischof Johannes von Geissel die gesamten Innenräume dem Gottesdienste übergeben. Für König Friedrich Wilhelm IV. waren die mitten in das Revolutionsjahr fallenden Kölner Festtage, wie er dem Erzbischof sagte, „eine grüne Oase in dürrer Wüste“[1]. Die katholische Presse sah in dem Feste, das sich sowohl im religiösen wie im vaterländischen Sinne so hochbedeutsam gestaltet hatte, die glänzende Verwirklichung der Prophezeiung von Görres.

Während dieser reichbewegten Tage erhielten die katholischen Vereine von Köln, der Piusverein und der Klemens-August-Verein, willkommenen Besuch auswärtiger Gesinnungsgenossen. Bei einer gemeinsamen Sitzung beider Vereine wurde den Gästen aus Mainz der Gedanke nahegelegt, ob es nicht zeitgemäß sein würde, wenn der Mainzer Piusverein „als ältester aller solcher Vereine in Deutschland“ für den Lauf des Monates September eine Versammlung der Delegierten der Piusvereine berufen wolle. In wenigen Wochen sei die erste Abstimmung des Frankfurter Parlamentes über die grundsätzlichen Forderungen der Reichsverfassung hinsichtlich der Kirchen- und Schulfrage zu erwarten. Fielen die betreffenden Paragraphen der Grundrechte zugunsten der Kirchenfreiheit aus, so seien sofort „Vereinbarungen über die künftige Anwendung des Beschlusses zu treffen“; bei einem ungünstigen Ausgang der Abstimmungen müsse man Mittel erwägen, durch die ein besseres Resultat bei der zweiten Abstimmung erreicht werden könne. So gerne man Köln als die Metropole des katholischen Glaubens am Niederrhein zum Versammlungsort wählen würde, müsse man doch der Entfernung der süddeutschen Vereine Rechnung tragen, und sei Mainz auch in dieser Hinsicht

[1] Pfülf, Kardinal v. Geissel I 490.

der gelegenste Punkt. Ein Vertreter des Mainzer Vereins erklärte, „daß in diesem Falle die Mainzer sich eine Freude daraus machen würden, gegen die Abgeordneten ihre alte Gastfreiheit zu bewähren“[1].

Die beim Kölner Dombaufest gegebene Anregung wurde in Mainz freudig aufgenommen. Der dortige Piusverein erließ Mitte September einen Aufruf, durch den Vertreter aller gleichartiger Vereinigungen „ebenso angelegentlich als brüderlich“ ersucht wurden, sich für eine gemeinsame Tagung zum 3.—5. Oktober in der Stadt des hl. Bonifatius einzufinden und ihre Anträge bei dem Vorstand einzureichen.

Aus allen Gauen des Deutschen Bundes, aus Schlesien und der Mark Brandenburg im Osten, aus Niederösterreich, Steiermark, Tirol, Bayern, Württemberg und Baden im Süden, aus Nassau, Kurhessen, Westfalen, besonders reichlich aber aus den Rheinlanden, meldeten Piusvereine ihren Beschluß, Abgeordnete nach Mainz zu entsenden; die zugleich eingereichten Anträge und Vorschläge ergänzten sich wechselseitig und umschrieben in ihrer Gesamtheit die Aufgaben, deren Lösung von der Versammlung erhofft wurde. Außerordentliche Freude weckte eine Mitteilung aus Frankfurt a. M., der zufolge mehr als zwanzig Mitglieder des Katholischen Klubs an der Tagung teilzunehmen entschlossen waren; nicht als Mitglieder des Parlamentes wollten diese Gäste auftreten, sie ersuchten vielmehr, man möge sie „lediglich als einzelne glaubenstreue Katholiken ansehen und in die Versammlung aufnehmen“.

In der Frühe des 3. Oktober 1848 nahm der reizvolle Rokokobau der Mainzer St. Peters-Kirche eine gewaltige Schar Andächtiger in sich auf, die dem zur Erflehung des göttlichen Segens zelebrierten Heiliggeistamte anwohnten. Dann öffnete das kurfürstliche Schloß, das nach dem Sturz der geistlichen Herrschaft und der Vertreibung der Franzosen in den Besitz der Stadt Mainz gelangt war, seine Pforten für die vom katholischen Deutschland entsandten Gäste. Nicht leicht konnten diese am Rheine einen prächtigeren Aufenthalt finden als den

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 278.

kurfürstlichen Akademiesaal, „weit, hoch und hell, geräumig genug, um anderthalbtausend Menschen zu fassen, Säulen und Wände marmorn, die Decke mit Fresken geziert“.

Es waren tiefempfundene Worte, mit denen Domkapitular Lennig die treuen katholischen Männer begrüßte, welche ungeachtet aller Stürme der wildbewegten Zeit die Mühsale weiter Reisen nicht gescheut hatten, um der Sache ihrer Religion und Kirche einen Dienst zu leisten. „Wir lieben das Vaterland, wir lieben die Freiheit. Und darum begehren wir für das Vaterland und für uns die Freiheit für das, was uns vor allem das Heiligste ist, die Freiheit für unsere Religion und für unsere Kirche. Wir wissen, daß eben die Religion es ist, welche die Menschen im einzelnen wie die Nation im allgemeinen erst wahrhaft zum Genusse der Freiheit befähigt, daß ein irreligiöses, glaubensloses Volk die Freiheit entweder gar nicht besitzen oder wenigstens nicht gebrauchen kann, daß nur die Religion und zwar die tief ins Herz aufgenommene, die lebendig geglaubte Religion dem menschlichen Herzen jene Selbstbeherrschung, jene Mäßigung und Liebe, aber auch jene Festigkeit und Entschiedenheit, kurz jene Tugend gewährt, welche die Völker frei macht und frei erhält.“ Solle aber die Religion diesen Einfluß ausüben können, so dürfe sie nicht „ein Mittel in den Händen weltlicher Machthaber zur Erreichung vielseitiger Staatszwecke“ sein, noch weniger dürfe sie in Verfolgung ihrer hohen Ziele gehemmt werden durch den eisernen Arm des Staates nach dem Gutbefinden der Beamtenschaft. „Frei wie eine Himmelstochter muß die Religion unter uns dastehen, keine andere Autorität darf es über sie geben als eben nur diejenige, die in den Grundsätzen und in dem Glauben ihrer Bekenner begründet ist, nur dann ist die Religion freier Menschen wert, nur dann veredelt und heiligt sie im vollen Sinn des Wortes das Leben, nur dann ist sie wahrhaft Religion. Und so wollen wir die Religion, so verlangen wir Katholiken unsere Religion“ [1].

---

[1] Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. Oktober zu Mainz, Mainz 1848, 5.

Überflüssig sei es zu entwickeln, daß bisher die katholische Kirche in Deutschland dieser freien Stellung sich nicht erfreut habe. Deutsche Bischöfe hätten in das Gefängnis wandern müssen, „weil sie in Behandlung wesentlich kirchlicher Gegenstände nach den Grundsätzen der Kirche und nicht nach den Ansichten und Absichten der Inhaber der Staatsgewalt zu Werke gingen". In Baden und Württemberg sei das Kirchenregiment so vollständig vom Staate in Anspruch genommen, daß den kirchlichen Oberhirten nur noch die Erteilung der Firmung und der Priesterweihe zustehe. In wie vielen Ländern liege die Heranbildung, Anstellung, Versetzung und Absetzung der Priester ganz in den Händen der weltlichen Macht! Hier werde die Staatsgenehmigung selbst für die Kirchenkalender gefordert, dort bedürfe es einer mühsam zu erlangenden Erlaubnis des Amtmannes, wenn in einer Kirche ein Abendsegen mit dem Sakrament erteilt werden solle.

Das alles sei nicht ausschließliches Verschulden der Diener des Staates, verantwortlich erscheine vor allem das falsche System, das in den Kompendien der Gelehrten doziert, in den Ständekammern verfochten, in der Presse gepriesen und von dem katholischen Volke stillschweigend ertragen worden sei. Die Mattherzigkeit, Ängstlichkeit und bequeme Hoffnungsseligkeit der Katholiken seien in nicht geringem Maße für die herrschend gewordenen Zustände mitverantwortlich.

Aufgeweckt habe die Katholiken der Märzsturm von 1848. Freiheit sei die allgemeine Losung geworden, Freiheit hätten die katholischen Deutschen auch für sich gefordert, „die Freiheit in ihrer höchsten und edelsten Form, die Freiheit auf religiösem Gebiete". Diese Freiheit zu erlangen, sie zu bewahren gegen die Staatsmacht von oben und den Umsturz von unten, habe das katholische Deutschland einen großen Bruderbund geschlossen. „Und so sind wir nun zusammengekommen, um uns zu sehen, um uns kennen zu lernen und über die beste Art unseres Wirkens nach außen und über die Einrichtung unseres inneren Haushaltes zu beraten." Etwaigen Vorurteilen und Verdächtigungen in fremden Lagern wollte der Redner im voraus begegnen,

indem er erklärte: „Wir bekämpfen nicht die Throne, sondern nur die Herrschaft eines falschen Staatskirchenrechtes, wir bekämpfen den Absolutismus in seiner Anwendung auf die Religion. Wir sind keine Feinde der Volksfreiheit, wir stehen vielmehr mitten im Volke und zwar stehen wir auf dem Boden der Freiheit; wir bekämpfen nicht die Freiheit anders Glaubender, wir haben in unserm Verein mit anders Glaubenden uns nicht zu befassen; vielmehr bieten wir ihnen laut unserer Statuten, wo es gilt, ihre Freiheit gegen Beeinträchtigungen zu sichern, unsere Hilfe an und halten uns dafür berechtigt, gleiche Billigkeit auch von ihnen zu erwarten. Und bei diesem Streben rechnen wir auf die Achtung aller Billigen, auf den allmählichen Anschluß aller Katholiken, auf unsere Beharrlichkeit und unsern Mut, auf unser gutes Recht und auf den Beistand Gottes."

Die beiden Sitzungen des ersten Tages wurden von den Berichten ausgefüllt, welche die Abgeordneten einzelner Vereine über die allgemeine kirchliche Lage, die Entstehung und Wirksamkeit katholischer Organisationen in ihrer Heimat der Versammlung zu erstatten hatten. Die Reden ergaben in der Zeichnung sehr ähnliche Bilder, eine reiche Nuancierung der Farbe aber resultierte aus den so verschiedenartig gestalteten kirchenpolitischen, staatlichen, geschichtlichen und sozialen Verhältnissen der einzelnen Gegenden. Von langer Unterdrückung der Katholiken durch eine engherzige protestantische Bureaukratie, schweren durch das Rongetum heraufgeführten religiösen Wirren, einem endlichen kraftvollen Erwachen des katholischen Bewußtseins berichtete Domkapitular Professor Dr. Baltzer-Breslau, der die Zweigvereine Schlesiens vertrat. Wie speziell die Katholiken Breslaus sich verbrüdert hätten unter dem Rufe: Wir sind römische Katholiken und wollen es bleiben, erzählte Dr. Wick mit zündenden Worten. Die Schlesier, so stellte der Führer der Katholiken Badens, Professor Buß, fest, hätten von den Städten aufs Land gehen müssen; in Baden habe man die Organisation inmitten des gläubigen Landvolkes beginnen müssen in der Hoffnung, später die entnervten und

demokratisch unterwühlten Städte erobern zu können. Kaplan Ruland stellte sich als Vertreter des Piusvereins von Berlin vor, eines Vereines, der arm sei an materiellen Mitteln, aber reich an katholischer Liebe und Treue und Opferwilligkeit. Als geringsten aus dem Vorstand des Kölner Piusvereins, der so viele tüchtige und würdige Männer zähle, führte sich Justizrat Hardung ein und prägte für die Bedeutung der Mainzer Tage das glückliche Wort: „Heute feiern wir unsere Märzereignisse, den Frühlingsmorgen des katholischen Volkslebens, der Freiheit des Assoziationsrechtes.“ Die Begrüßungen setzten sich am Abend fort, wo die Vereinsdeputierten Gäste des Mainzer Piusvereins im „Römischen König“ waren. Regens Mast aus Rottenburg erläuterte an Proben staatskirchenregimentlicher Weisheit die Kirchenzustände Württembergs. Von dem Aufschwung, den das katholische Leben der alten Kaiserstadt Aachen letzthin erfahren habe, erzählte Advokat Lingens, besonders auf neue Einrichtungen in caritativer und unterrichtlicher Hinsicht weisend. Als einen durch Mitgliederzahl, Tatkraft und Erfolge bedeutenden Piusverein durfte der im westfälischen Münster bestehende durch sein Mitglied Kreß bezeichnet werden. Maler Lasinsky aus Trier berichtete von den übeln Erfahrungen, welche die moselländischen Katholiken mit dem „Demokratenverein“ gemacht hätten, dessen angebliche Freiheitlichkeit die Freiheit der Religion nicht kenne. Deshalb habe man sich in der Bischofsstadt genötigt gesehen, einen „Demokratischen Katholikenverein“ zu gründen. Dem „Demokraten“ Lasinsky reichte Freiherr von Andlaw die Hand, indem er erklärte: „Ich für meine Person gehöre der Geburt nach zu dem, was man ‚Aristokratie‘ zu nennen pflegt; aber meine Gesinnung ist volkstümlich, also demokratisch, denn ich stehe ganz auf einem volkstümlichen Boden, auf dem des Christentums, und bin Christ vor allem und habe mich noch auf keiner Inkonsequenz ertappt auf diesem Fundamente. Und ich glaube, das ist der Boden, auf welchem Aristokratie und Demokratie sich begegnen und ihre Übereinstimmung finden müssen.“

Bei Bildung des Bureaus war ungeachtet seines heftigen Sträubens Professor Buß zum Präsidenten gewählt worden; man hegte die Überzeugung, daß gerade der badische Volksmann mit seiner überströmenden Begeisterung der Mann sein werde, den die Versammlung belebenden Hauptgedanken „am kräftigsten und mächtigsten auszusprechen".

Dem Vorsitzenden fiel in der Frühe des 4. Oktober die Aufgabe zu, dreiundzwanzig katholische Abgeordnete des Frankfurter Parlamentes zu begrüßen, als deren erster Sprecher Stiftspropst Döllinger über das Resultat ihrer bisherigen Bemühungen in Sachen von Kirche und Schule berichtete[1]. Der Katholische Klub habe keinerlei besondere Rechte für die katholische Kirche gefordert, sondern freiheitliche Stellung aller Religionsgesellschaften ohne Ausnahme; Trennung von Kirche und Staat zu verlangen, sei nicht seine Absicht gewesen, denn „die Kirche trennt sich von niemanden, der sich nicht von ihr trennt". Als notwendig sei aber erkannt worden, neben der Aufstellung des Prinzips kirchlicher Freiheit, Unabhängigkeit und Selbständigkeit einige Folgerungen aus diesem Prinzip zu Postulaten zu erheben, so den Wegfall des Plazets, Freiheit in der Besetzung kirchlicher Stellen, selbständige Verwaltung und Verwendung des kirchlichen Eigentums. Bezüglich der Fortdauer der Konkordate habe der Klub die Ansicht vertreten, daß ein ganz neuer Rechtsboden durch die Ereignisse von 1848 sich bilden werde, auf dem etwa neue Konkordate abgeschlossen werden könnten.

Der von der katholischen parlamentarischen Vereinigung eingereichte v. Nagelsche Verbesserungsantrag habe nach dem Willen der Mehrheit zurücktreten müssen hinter den Kuenzerschen Antrag. Dieser spreche die Selbständigkeit der Kirche offen aus, bedenklich aber sei der Nachsatz der Kuenzerschen Formel, durch den die Religionsgesellschaften dem Staate unterworfen würden. „Wenn dieser Nachsatz immer nach Maßgabe des Vordersatzes interpretiert würde, also nicht in bezug auf religiöse, sondern nur auf andere Angelegenheiten

[1] Verhandlungen 1848 (Mainz) 42 ff.

Gehorsam verlangte, so wäre nichts Wesentliches zu erinnern. Aber es ist möglich, daß man unter Staatsgesetzen auch die jetzigen oder künftigen staatskirchlichen Gesetze verstehen könnte, wo es dann mit der kirchlichen Freiheit ein Ende hätte." Immerhin seien auf den guten und aufrichtigen Willen der Mehrheit wohlgegründete Hoffnungen zu setzen.

In den in Hinsicht auf die Schule zur einstweiligen Annahme gelangten grundrechtlichen Bestimmungen seien bedenklich die dem Staate eingeräumte übergroße Macht und Gewalt über die Lehrer und der Grundsatz, daß der Geistliche „als solcher" kein Aufsichtsrecht über die Schule auszuüben habe. Nach der Meinung vieler Votanten werde aber hierdurch an dem bisherigen tatsächlichen Verhältnis zwischen Geistlichkeit und Schule nichts geändert werden. Zum Schlusse mahnte Döllinger die Versammelten, über die obschwebenden wichtigen Fragen eine öffentliche Meinung der Katholiken zur Ausbildung und zu kräftigem Ausdruck zu bringen, diese werde dann auch in der Nationalversammlung die ihr gebührende Würdigung und Anerkennung finden.

Döllingers Darlegungen haben zweifellos auf die Versammelten einen bedeutenden Eindruck gemacht, aber man fand sie ein wenig optimistisch, was die Kritik so ausdrückte: der Redner habe ein lobenswertes Bemühen gezeigt, den Schmerz der Katholiken über den Ausgang der Grundrechtsdebatte in etwas zu mildern[1]. Hatte in Döllinger der zweifellos glaubenstreue, aber akademisch kühle Kirchenpolitiker gesprochen, so offenbarte sich der unmittelbar nach ihm redende Domherr Heinrich Förster als eine von religiöser Wärme durchstrahlte Natur. Nicht ohne Verschulden der Priester und Laien Deutschlands habe die kirchliche Lage sich so drückend gestalten, soviel Verflachung und Oberflächlichkeit im Glaubensleben sich bemerkbar machen können. Das erste, was den Katholiken obliege, sei Buße zu tun, den königlichen Weg des Kreuzes zu wandeln. Das Losungswort müsse sein: Wachen, kämpfen, beten. „Es wache jeder in seinem Kreise;

[1] Der Katholik 1848, 477.

denn da wir schliefen, säte der Feind das Unkraut, die Zerstörung, die wir auf dem Gebiete der Kirche beweinen. Und kämpfen sollen wir, denn diese Zeit ist recht eigentlich eine Zeit des Kampfes. Es war und ist noch eine große allgemeine Sünde der Katholiken, ihre Religion zu beweisen lediglich durch das Dulden, gar nicht aber durch das Handeln, durch den Kampf. Beten aber, das ist eine Waffe, die jeder, auch der Schwächste, führen kann; mit unserem Gebete lassen Sie uns den Himmel stürmen, nie hat Gott je das Gebet eines treuen Volkes unerhört gelassen." Die Rede eines weiteren der Frankfurter Deputierten, des Pfarrers W. E. Freiherrn von Ketteler ließ in schöner Harmonie kirchenpolitische, religiöse und soziale Motive anklingen. Die Freiheit könne Schreckliches bringen, aber sie bringe auch die höchsten Güter der Menschheit. „Die Religion hat die Freiheit nicht zu fürchten, sie wird vielmehr durch dieselbe in ihrem wahren Glanze wieder erscheinen. Zwar wird ihr dadurch der Schutz der Menschen entzogen, der Schutz des Staates und der Polizei, aber das ist nicht der Schutz, der ihr verheißen worden; sie hat göttlichen Schutz und zwar einen um so größeren, je mehr der menschliche Schutz ihr fehlt." „Aber wie die Religion der Freiheit bedarf, so bedarf auch die Freiheit der Religion. Wer die Lage der Gegenwart ernst geprüft hat, der muß sich gestehen: wenn das Volk zur Religion nicht zurückkehrt, dann kann es keine Freiheit ertragen; nur die Kirche, das Christentum befähigt den Menschen zur vollsten Freiheit. Wir brauchen vor keinem freien Institut im Staate zurückzuschrecken, wenn wir auf Religion bauen." Dann lenkte Pfarrer v. Ketteler das Augenmerk seiner Zuhörer auf die soziale Frage, deren wuchtige Schwere in der Pariser Februarrevolution sich geoffenbart hatte und mit der sich ernstlich zu beschäftigen auch in Deutschland die besten Geister begonnen hatten. Der Redner sprach seine hohe Freude darüber aus, daß die Katholiken vor eine Frage von derartiger Dringlichkeit gestellt seien, deren Lösung nicht von Mitteln des hier letztlich machtlosen Staates, sondern von der Liebe zu erwarten sei, welche die

Kirche predige. „Es ist wahr, die Liebe läßt sich nicht trennen von der Wahrheit, nicht vom Dogma. Liebeswerke sind die eindringlichsten Beweise. Wenn es sich zeigt, daß bei uns die Heimat der Liebe, einer werktätigen, christlichen, zur Hilfe der armen Brüder tüchtigen Liebe sich findet, dann wird auch die Wahrheit unserer Glaubenslehren anerkannt werden." Der Wettbewerb auf sozialem Gebiete werde das neue Stadium der zwischen katholischer Kirche und Protestantismus schwebenden Kontroverse sein. Den Protestanten hätten die Katholiken den Beweis zu liefern, daß in der katholischen Kirche noch das von Jesus verkündete und von den ersten Christen so heroisch geübte Gesetz der Liebe seine volle Geltung und Kraft besitze, damit würden sie den stärksten Beweis auch für die katholische Wahrheit führen.

Machtvoll schlug nach dem Bericht eines der Anwesenden, des tirolischen Benediktiners Beda Weber, das Wort des westälischen Freiherrn in die Zuhörer ein, „die nur den Widerhall ihres eigenen Herzens vernahmen". Derselbe Zeuge vergegenwärtigt uns das Äußere des Redners, „eine hohe mächtige Gestalt mit scharf geschnittenem Gesichte, auf dem sich furchtloser Tatendrang ausspricht, gepaart mit altwestfälischer Treue für Gott und Kirche, für Kaiser und Reich ... Wenn ich an den Redner Ketteler denke, so denk' ich mir stets einen ganzen Mann; er kann manches Herz in Furcht versetzen, aber er hat ein Recht zu sein" [1]. Daß dieser Mann berufen sein werde, noch Großes für die Kirche in Deutschland zu vollbringen, mag sich als Ahnung vielen der Hörer aufgedrängt haben.

Man begreift die herzliche Genugtuung, die Freiherr von Andlaw, der so lange als einsamer Kämpfer dagestanden hatte, im Hinblick auf die so imposante Mainzer Versammlung aussprach: „Wäre es vor 12 Jahren möglich gewesen, eine Versammlung zu vereinigen, wie ich sie heute mit inniger Freude begrüße? Die Menschheit hat die Schule der bitteren Erfahrung durchmachen müssen, die uns endlich dahin führte,

---

[1] Beda Weber, Charakterbilder, Frankfurt a. M. 1853, 401.

daß wir uns vereinten und instand gesetzt wurden, ein neues Gebäude aufzuführen." Aus der jüngsten Geschichte seines badischen Heimatstaates wies Andlaw nach, wie verhängnisvoll der Mangel einer Organisation des katholischen Volkes sei. Eine solche sei nun endlich geschaffen, und das sei ein Fortschritt parallel dem Fortschreiten des deutschen Nationalgefühls. Nur mit Schüchternheit habe bislang der Deutsche sich als solchen im Auslande bekannt, mit englischen und französischen Etiketten habe er die Erzeugnisse seines Gewerbfleißes ausgestattet. Gerade so sei das Benehmen vieler Katholiken gewesen, befangen, zu erklären: wir sind katholisch. „Aber so muß es werden, daß wir mit frohem Bewußtsein es offen von den Dächern herab verkündigen: ‚Wir sind katholisch, so katholisch wie der Papst!' Solange wir das nicht zu sagen uns getrauen, sind wir keine Macht; denn die Macht wurzelt im Selbstbewußtsein."

Von den Mitgliedern des Frankfurter Parlamentes sprachen noch der Danziger Jurist Osterrath, der berichtete, wie in seiner Heimat selbst Protestanten, die das Joch des Staatskirchentums drückend fanden, für die Sache der Piusvereine lebhaftes Interesse zeigten, der Schlesier v. Bally, von dem bedeutsame Einzelheiten aus der jüngsten kirchlichen Entwicklung im Osten, zumal der Mäßigkeitsbewegung, mitgeteilt wurden, August Reichensperger aus Trier, das Interesse der Versammlung für die von Paris ausgehende caritative Organisation der Vinzenzvereine weckend, Beda Weber aus Tirol, den Kampf wider die unchristliche Presse fordernd, Dr. J. N. Sepp aus München, der sich verpflichtete, in Bayern für die Ausbreitung der Piusvereine wirken zu wollen; der Bonner Professor Knoodt entledigte sich schließlich des Auftrages, von den großen Erwartungen zu berichten, welche die Katholiken der Kaiserstadt Wien auf die Mainzer Versammlung setzten, von der auch eine Kräftigung des österreichischen katholischen Lebens erhofft werde.

Den aus Frankfurt erschienenen hochgefeierten Gästen sprach der Präsident Dr. Buß den Dank der Versammlung

aus: „Die Autorität, die ihr gewichtiges Wort geübt hat, wird in die Nation hinausgehen und wird bei dem deutschen Volke keine tauben Ohren und keine versteinerten Herzen finden wie in der Paulskirche." Dann gab der Vorsitzende einen Überblick über die der Beratung in den geschlossenen Versammlungen unterliegenden zahlreichen und wichtigen Anträge.

Ein Festmahl in der „Neuen Anlage" vereinigte am Nachmittage des 4. Oktober die Parlamentarier mit den Vereinsdelegierten. Den ersten Trinkspruch brachte Dr. Buß auf Papst Pius IX. aus, den „Felsen der Kirche, der nicht die mindeste Änderung sich abtrotzen läßt", gleichwohl aber als Regent des Kirchenstaates gegen veraltete Mißstände kraftvoll auftrete. Der deutschen Bischöfe, würdiger Nachfolger ihrer großen Vorfahren, gedachte Herr v. Bally. Weitere Lebehochs galten der religiösen Freiheit, den katholischen Parlamentariern, dem katholischen Laientum, dem Präsidenten Dr. Buß, dem Mainzer Piusverein, dem Priestertum, dem katholischen Lehrerstand. Dr. Döllinger widmete ein Vivat der deutschen Nationalkirche. „Die Nationalität ist an sich etwas Edles und durch das Christentum Geweihtes; es lag nie in der katholischen Kirche, dieses zurückzudrängen; sie gibt ihm vielmehr seine Berechtigung und rechte Wirksamkeit und versteht es, das nationale Bewußtsein zu dem einen großen Zwecke, dieser Verbindung aller Völker zu einer Weltkirche, hinzulenken." Fern sei es den deutschen Katholiken, für ihre Nationalkirche eine Selbständigkeit zu erstreben, welche die Einheit gefährde oder zerreiße, die schismatisch und häretisch sein würde. Auf die bevorstehende Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg anspielend, fuhr der Redner fort: „Der größte Teil der Katholiken, die im Gefühl deutscher Nationalität eine deutsche Nationalkirche gewünscht, ist nicht in Widerspruch mit der katholischen Kirche getreten. Darum wird das Oberhaupt der Kirche es mit Freude vernehmen, daß Hand angelegt ist, die katholische Kirche Deutschlands aus ihren Trümmern als einen großen, herrlichen, allumfassenden Bau wieder aufzu-

richten. Der Episkopat wird es erkennen und hat es bereits getan, daß es ein Bedürfnis sei, aus dem Zustand der Vereinzelung herauszutreten und die einzelnen Bistümer Deutschlands zu einem großen, wohlgegliederten Ganzen zu verbinden."

So umsichtig Döllinger seine Kautelen getroffen hatte, so blieb der Widerspruch doch nicht ganz aus, was nicht verwunderlich war zu einer Zeit, wo der alte Nationalkirchler Wessenberg noch in Konstanz lebte, und unter dem Klerus mancherlei bedenkliches Reformertum sein Wesen trieb. Am Abend des 5. Oktober nahm ein Kölner Laie, Maler Baudri, das Wort zu dem Plane der deutschen Nationalkirche. Döllinger, ein tüchtiger und verehrter Vorkämpfer der Kirche, habe ein Bild gebraucht, das nicht allgemeines Gefallen habe finden können. In diesem Bilde eines Domes sei ein Seitengewölbe als der ganze Dom erschienen: eine Nationalkirche sei nichts anderes als ein solches Seitengewölbe. „Ich hätte das Bild gerne größer gesehen, hätte gewünscht, daß die gesamte katholische Kirche darin wäre aufgenommen worden . . . Die Kuppel der Kirche ist zu Rom, wo der Stellvertreter Christi seinen Sitz hat. Diese Kirche umfaßt alle Länder der Erde, alle einzelnen Nationen; die Hallen und Säulen sind durch die verschiedenen Völker gebildet" [1].

Es blieb bei diesem vereinzelten Widerspruch. Heute, wo die geistige Entwicklung Döllingers abgeschlossen vorliegt, entbehrt dieser Zwischenfall nicht eines eigentümlichen Interesses.

Völlig ungeteilten Beifall fand die Tischrede des Pfarrers W. E. von Ketteler, welcher der Mainzer Armen gedachte. „Nach der Anordnung Gottes ist dem einen mehr, dem andern weniger zugeteilt, aber nur darum, damit uns Gelegenheit und Aufforderung gegeben sei, diesen Unterschied nach Kräften auszugleichen. Nicht ein Glas Wein ist es deshalb, was ich Sie auffordern möchte, auf das Wohl der Armen zu leeren; meine Absicht ist, Sie einzuladen, daß Sie in der gegenwärtigen, für uns so frohen Stunde mit Herz und Hand zum Wohle

---

[1] Verhandlungen 1848 (Mainz) 114 f.

des armen Volkes wirken, der Armut helfend zur Seite treten." Die anschließende Sammlung ergab einen namhaften Betrag zugunsten der Notleidenden von Mainz.

Nach der Abreise der Parlamentarier setzte sich die stille Arbeit der geschlossenen Versammlungen fort. Wichtigster Beratungsgegenstand war die Frage des Zusammenschlusses der unter verschiedenen Namen für die religiöse Freiheit eintretenden katholischen Vereine zu einer kraftvollen Einheit. Diese Verhandlungen hatten Erfolg, wie die nachstehenden wichtigen Beschlüsse zeigen: „Alle bis jetzt in Deutschland bestehenden, bei der ersten allgemeinen Versammlung durch Abgeordnete vertretenen katholischen Vereine verbinden sich zu einer Gesamtheit unter dem Namen ‚Katholischer Verein Deutschlands'. Der Katholische Verein Deutschlands hält periodisch allgemeine Versammlungen, gebildet aus den Abgeordneten der einzelnen Vereine. Ort und Zeit der nächsten Zusammenkunft wird jedesmal durch die vorhergehende allgemeine Versammlung bestimmt. Die Angelegenheiten des Katholischen Vereins stehen unter der Leitung eines von der allgemeinen Versammlung gewählten Vororts. Die Wirksamkeit desselben dauert bis zum Zusammentritt der folgenden allgemeinen Versammlung. Der Vereinsvorstand des zum Vorort gewählten Vereins ist auch das Organ des Katholischen Vereins Deutschlands. Die allgemeine Versammlung hat jedoch die Befugnis, diesen Vorstand für die Dauer seiner Wirksamkeit als Vorort durch neue Mitglieder zu verstärken." Dem Vorort als dem Mittelpunkt sämtlicher Vereine sollte es obliegen, die Beschlüsse der Generalversammlung auszuführen, den Verein zu repräsentieren, die Verbindung der Einzelvereine untereinander aufrecht zu erhalten, die Aufnahme all der neuen Zweigvereine zu bewilligen, die sich die Verwirklichung der kirchlichen Freiheit zur Aufgabe setzten. Neben der letztgenannten Hauptaufgabe des Katholischen Vereins wurden als Ziele seiner Tätigkeit bezeichnet, „die Freiheit des Unterrichts und der Erziehung zu erringen und zu sichern, für die geistige und sittliche Bildung des Volkes zu wirken, zur Hebung

der herrschenden sozialen Mißverhältnisse und Übelstände nach Kräften beizutragen, auf geeignetem Wege dafür einzutreten, daß katholische Stiftungen für Kirche, Schule und Wohltätigkeit ihren Bestimmungen erhalten werden, das Recht der freien Assoziation gegen Eingriffe und Verletzungen zu wahren“.

Über ihre Stellung zu Papst, Episkopat und Klerus sich ausführlich auszulassen, hielt die in Mainz neugegründete Vereinigung für überflüssig, nachdem sie sich als grundsätzlich „katholischen Verein“ eingeführt hatte. Sein Verhältnis zur Staatsgewalt bestimmte der Verein dahin, daß er „als solcher gegen keine die Freiheit, das Recht und die Sittlichkeit gewährleistende und durch gerechte Mittel schützende Staatsform eine feindliche Stellung einnehmen“ werde. Den „Frieden des Rechts andern Konfessionen gegenüber“ zu wahren, erklärte er sich bereit; „er wird in keiner Weise den Rechten derselben zu nahe treten und nur zu Abwehr und Schutz sich erheben, wo die katholische Kirche und ihre Mitglieder als solche angegriffen werden“. Als Glied des Gesamtkörpers der katholischen Kirche wollte schließlich der Katholische Verein Deutschlands noch betont wissen, daß er die Freude und den Schmerz jedes andern Gliedes der Kirche mitfühle und bei allen die kirchlichen Anliegen berührenden Ereignissen zu Sympathie, Rat und Tat bereit stehe.

Diese Satzungen ließen den lokalen Vereinen ein großes Maß von Bewegungsfreiheit, sie sollten nur die Einheit der Organisation gewährleisten und die allgemein zu erstrebenden Ziele bezeichnen: zu allernächst wiederum die Freiheit der Kirche und des religiösen Lebens und Unterrichts, dann aber auch, und zwar in gleiche Linie gestellt, „Wahrung, Erweckung und Pflege der christlichen Gesinnung und der christlichen Gesittung im Volke, Linderung und Heilung der sozialen Übel und Leiden“. Dies sei, so hob der Vorort Mainz mit unterstrichenen Worten in der Vorrede des von ihm veröffentlichten Berichtes über die Verhandlungen hervor, „der große katholische Zweck des Vereins, der ihn über alle politischen Parteien stellt“. „Er ist kein politischer Verein er hat keinen Beruf, für irgend

16*

eine der Parteien in den Kampf zu treten oder sein Los an das Schicksal menschlicher, dahinschwindender Institutionen zu knüpfen. Er steht auf dem ewigen Boden der Kirche und des Christentums. In dieser chaotischen Zeit, wo alles trügt und bricht, wird er die göttlichen Prinzipien und Kräfte des Christentums im Volke schirmen und pflegen, gewiß, daß allein von ihnen und aus der innersten Gesinnung des christlichen Volkes heraus Rettung und Heilung für die in sich zerfallene Menschheit, für unser zersplittertes Vaterland kommen und eine neue bessere Ordnung sich gestalten kann. Führung und Leitung überläßt er getrost dem Allerhöchsten; auf Menschen vertraut er nicht" [1].

Daß die zur Leitung der katholischen Kirche berufenen Stellen die in Mainz geschaffene Organisation der Katholiken Deutschlands freudig begrüßen würden, konnte sicher erwartet werden. Diese Erwartung erfüllte sich denn auch. Papst Pius IX., dem der Vorort alsbald in einer ausführlichen Denkschrit von der Entstehung des Katholischen Vereins Deutschlands ehrfurchtsvollen Bericht erstattete, belobte in einem Breve vom 10. Februar 1849 das Beginnen der deutschen Katholiken mit wärmsten Worten. Ein weiteres päpstliches Schreiben (27. März 1849), an Dr. F. J. Buß gerichtet, wiederholte die erteilte Gutheißung unter besonderer Billigung der von dem Präsidenten der Mainzer Versammlung ausgesprochenen Absicht, von der Tätigkeit des Vereins alle politische Tätigkeit fernhalten zu wollen [2].

Der deutsche Episkopat, fast vollständig zu der denkwürdigen Konferenz in Würzburg versammelt, ließ durch den Erzbischof von Köln Johannes von Geissel unterm 13. November 1848 ebenso zu den ihm vorgelegten Vereinssatzungen wie dem in der Mainzer Tagung zum Ausdruck gelangten Geiste katholischer Pietät billigende und ermunternde Worte aussprechen. Eine besonders herzliche Äußerung richtete Fürstbischof Melchior von Diepenbrock, der in Würzburg nicht hatte anwesend sein

[1] Verhandlungen 1848 (Mainz) XVI.
[2] Verhandlungen 1848 (Mainz) 145 ff.; 1849 (Breslau) 144 ff.

können, an den Vorort Mainz, dem er zugleich mitteilte, daß er das Protektorat über den Katholischen Verein der Diözese Breslau angenommen habe [1].

Angesichts dieser Haltung der kirchlichen Hierarchie konnte es einigermaßen verwunderlich erscheinen, daß einzelne Katholiken sehr lebhafte Besorgnisse über etwaige seitens der Piusvereine dem Wohle der Kirche drohende Gefahren äußern zu müssen glaubten. Ein Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter — offenkundig K. E. Jarcke — sah die bisherige Entwicklung der katholischen Vereine zwar hoffnungs- und vertrauensvoll an, sprach aber daneben seine Bedenken in einem wuchtigen Satze aus: „Wenn die Leitung dieses Vereinswesens in unreine Hände geriete, wenn statt des Geistes Christi, der ein Geist der Demut, des Gehorsams, des Glaubens und der Liebe ist, ein Geist des systematischen Widerspruches, der alles zermalmenden, alles besser wissenden Kritik, der hoffärtigen Überhebung, des rationalistischen Stolzes, der nivellierenden Gleichmacherei in den Vereinen herrschend würde, so müßten wir in diesen nicht bloß eine zu Grabe getragene Hoffnung beweinen, sondern in ihnen die größte aller Gefahren erkennen, welche der Kirche in dieser furchtbaren Zeit der allgemeinen Prüfung drohen." Die Betätigung im öffentlichen Leben sei für die Deutschen noch völlig neu, sie werde bedeutend erschwert durch die deutsche Neigung zu wortreichen Disputationen und die deutsche Unlust zum Schweigen oder zur Kürze im Reden. Hätten sich denn die katholischen Vereine allerorts vom Geist unchristlicher Splitterrichterei, von „quasiprotestantischer Kritik über Bischöfe und Priester" völlig freigehalten, das Recht der Bischöfe zur Oberaufsicht über alle sich katholisch nennenden Vereine durchaus respektiert? Auf alle Fälle hänge Zukunft und Wirksamkeit der Piusvereine von dem Maße ab, in dem sie sich an dem praktisch asketischen Leben der Kirche beteiligten [2].

In liberalisierendem Sinne hatte tatsächlich ein vereinzeltes Blatt, die augsburgische „Neue Sion" (10. Juni 1849), ge-

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1848, 389 f.

[2] Historisch-politische Blätter 1849 I 785 ff.

schrieben, aus der Aufgabe der Piusvereine, für die Freiheit der Kirche einzutreten, werde sich eine große Schwierigkeit ergeben, nämlich die, festzustellen, wie weit diese Aufgabe eine kirchliche und wie weit sie eine politische sei. Rein kirchlich gefaßt, werde das Ziel des Vereines nicht eben sehr viele Laien interessieren. Eine vorwiegend klerikal-kirchliche Zwecksetzung des Vereines aber bringe diesen in die Gefahr, nur die Zahl der Bruderschaften zu vermehren, deren man schon genug habe. Oder wolle der Verein die zeitgemäße Aufgabe übernehmen, die „geistliche Bureaukratie" zu bekämpfen? Eine wichtige Tätigkeit könnten die Piusvereine üben, wenn sie sich als ausgleichendes Element zwischen die verschiedenen politischen Parteirichtungen der Katholiken zu stellen vermöchten.

Der Österreichische Volksfreund (1849, Nr. 47) mahnte — wohl mit Rücksicht auf derartige Programmsetzungen — die Piusvereine vor dem Geist der Unbotmäßigkeit gegen die kirchlichen Behörden und vor der Behandlung rein politischer Fragen; er erwartete von den Mitgliedern regste Beteiligung am gottesdienstlichen und caritativen Leben, Eintracht, Treue gegen Kirche und Staat, geschlossenes Auftreten gegen den Umsturz.

Den überängstlichen Beobachtern und Ratgebern gab im Namen des Katholischen Vereins Legationsrat Moritz Lieber zur Antwort, daß alle ihre Besorgnisse sich zerstreut haben würden, hätten sie etwa der Gründungsversammlung zu Mainz angewohnt und den Verein in seiner Tätigkeit gesehen: unmöglich habe man angesichts dieser Versammlung von treukatholischen Männern die Furcht hegen können, daß jemals Gefahren für die Kirche aus dem neugegründeten Vereine entstehen würden. Wenn auch in dem blutjungen Verein unpraktische, hier und da selbst „christlich demokratische" Regungen sich gezeigt hätten, so bürgten für den das Ganze belebenden Geist die von den kirchlichen Autoritäten gutgeheißenen Satzungen. Und wenn Papst und Bischöfe dem Verein Vertrauen entgegenbrächten, so dürfe dieser Ermunterung und Teilnahme seitens aller ernsten Katholiken erwarten [1].

[1] Historisch-politische Blätter 1849 II 119 ff.

Neben denen, die vom autoritären Standpunkte aus Besorgnisse über das neue katholische Vereinswesen äußerten, meldeten sich auch Kritiker, die befürchteten, der Katholische Verein werde nicht den demokratisch-liberalen Bedürfnissen genügen, die für die neue Zeit charakteristisch seien. In diesem Sinne griff in die Diskussion ein Mann ein, den seine tiefe Frömmigkeit und sein hoher sittlicher Ernst vor allem Verdachte windigen Reformertums sicher stellten, der aber gleichwohl Neuerungen das Wort redete, welche die Existenz der katholischen Kirche in Deutschland zu untergraben geeignet waren. Der Professor und Domkapitular zu Freiburg i. Br. Dr. J. B. Hirscher veröffentlichte 1849 die Reformschrift „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart". Er äußerte darin die lebhafteste Sorge über die künftige Stellung der Kirche, die zwar von dem gewiß nachteilig gewordenen Staatskirchenrecht befreit sein werde, mit diesem aber auch mancherlei erhaltende, fördernde und kontrollierende Momente verliere. Aus der neuen Lage sollten sich neben tiefgreifenden Reformforderungen hinsichtlich der Bildung, Disziplin und pastoralen Wirksamkeit des Klerus auch die Notwendigkeit einer Erweiterung der Laienrechte ergeben. Insonderheit müsse mit Rücksicht auf die konstitutionellen Forderungen dem Laientum eine einflußreiche Stellung auf den Diözesansynoden zugebilligt werden, deren geschichtlich und kirchenrechtlich gegebenen Charakter Hirscher völlig verkannte. Der Gelehrte dachte, durch Einführung des kirchlichen Parlamentarismus könne eine neue Blütezeit der Religion herbeigeführt werden: alle christliche Erkenntnis und Tugend der Laien müsse zur synodalen Tätigkeit und damit zur Mithilfe an der Gesetzgebung und Reform der Kirche herangezogen werden. Die bislang bestehenden Vereine können das von dem Verfasser Erhoffte nicht bieten: „Einmal sind sie keine kirchlichen Organe, sie haben keine kirchliche Mission und Autorität. Sodann repräsentieren sie überall nur eine bestimmte Richtung und haben deshalb keinen katholischen, sondern einen partikularistischen Charakter. Wir müssen uns aber sehr hüten, partikularistischen Bewegungen Vorschub zu geben,

da dieselben wesentlich ihre Gegensätze hervorheben und dadurch die Kirche hindern, auch jene ihrer Kinder für ihre Interessen zu gewinnen, welche zu einer andern Farbe gehören". Was der weltfremde Gelehrte wünscht, ist die Bildung von Vereinen, „bestehend aus Gläubigen, Zweiflern, Ungläubigen und Irregeleiteten, zur Besprechung aller schwunghaften religiösen Fragen". „Ich wünsche, daß diese Vereine sich in allen etwas größeren Städten des Vaterlandes bilden. Ich wünsche, daß diese Vereine aus Laien bestehen und daß nur ein oder zwei Theologen vom Fach zur Erteilung der nötigen Aufschlüsse und zur Beseitigung irriger Ansichten und Voraussetzungen beigezogen werden"[1].

Dem Streben Hirschers, die vielen lauen, religiös halb erstorbenen Katholiken wieder für die Kirche gewinnen zu wollen, spendete ein Kritiker, der Bonner Professor F. X. Dieringer, seinen Beifall. Aber er stellte entschieden in Frage, ob ein Verein im Sinne des Freiburger Theologen ein geeignetes Mittel hierzu sein werde. Gläubige und Ungläubige hätten vielerlei Gelegenheit, bei öffentlichen Zusammenkünften ihre Meinungen auszutauschen; aber von einem Nutzen, der aus religiösen Disputen hervorgegangen sei, verlaute nicht das geringste. Für die wahrhaft katholischen Vereine dürfe man eine billige Beurteilung verlangen. „Daß sich die entgegengesetztesten Elemente friedlich zusammentun und die Verkehrten die Überzeugungen der Guten sich aneignen werden, ist äußerst unwahrscheinlich; wohl aber ist es wahrscheinlich, daß, wenn der Kern der katholischen Bevölkerung sich enger verbrüdert, sich durch den Eifer und die Tätigkeit der einzelnen der Kreis mehr und mehr erweitern und endlich eine Macht der öffentlichen Meinung sich bilden werde, der auf die Länge nur wenige zu widerstehen vermögen"[2].

---

[1] J. B. Hirscher, Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 1849, 30 f., 57.

[2] F. X. Dieringer, Offenes Sendschreiben über die kirchlichen Zustände der Gegenwart an Dr. J. B. Hirscher, Mainz 1849, 24 f.; weiteres zur Kritik Hirschers s. G. Phillips, Die Diözesansynode²,

Der Katholische Verein unterließ nicht, zu den von Hirscher aufgeworfenen Fragen Stellung zu nehmen. Auf der dritten Generalversammlung zu Regensburg (1849) wurde eine Verwahrung gegen Hirschers Charakteristik des Vereines beschlossen und deren Redaktion dem Legationsrat Dr. Moritz Lieber übertragen. Der in der Folge entstandene Protest[1] sprach aus, daß der Katholische Verein ein vorzugsweise aus Laien, „aber nur aus gläubigen, ihrer Kirche treu und warm ergebenen Laien", sei und sich aufs entschiedenste und nachdrücklichste gegen allen und jeden Anspruch auf Beteiligung an der Führung oder auf Kontrolle des Kirchenregimentes verwahre, wie sie in der vielbesprochenen Reformschrift als ‚zeitgemäße Forderung' angestrebt werde. Der Verein sei entschlossen, als Laienverein in allen die Handhabung des Kirchenregimentes betreffenden Fragen nur auf die Stimme seiner Hirten zu hören und den Bischöfen schlichten Gehorsam entgegenzubringen. Die von Hirscher dem Laientum auf den Synoden zugedachte Stellung würde eine „Kirche der Zukunft in Aussicht stellen, vor welcher Gott das katholische Deutschland in Gnaden bewahren wolle". In den weiteren Reformvorschlägen des Autors erkenne man „beklagenswerte Verirrungen eines den Aussprüchen und der gesamten Tradition der Kirche ferne stehenden, durchweg gegen dieselbe verstoßenden Geistes, welche der Verein als dem Kern des katholischen Volkes durchaus fremd und dem, was dasselbe von seiner Kirche von jeher gehört hat, in alle Wege widerstreitend zurückweisen muß".

Ein Mitbegründer des Piusvereins, der ausgezeichnete Jurist und Theologe Dr. J. B. Heinrich, damals Domkaplan zu Mainz, erwarb sich in Bälde ein Verdienst, indem er die von Hirscher aufgeworfenen Fragen ebenso umfassend als schonend gegen die Persönlichkeit des Freiburger Gelehrten in gediegenen,

---

Freiburg 1849; A. Schmid, Die Bistumssynode, 2 Bde., Regensburg 1851 f.

[1] Verhandlungen 1849 (Regensburg) 214 f.

von wärmster katholischer Gesinnung beseelten Ausführungen beantwortete [1].

Das von dem Katholischen Verein Deutschlands entwickelte Programm war derart, daß die Katholiken sich der Hoffnung hingaben, auch alle billig denkenden Protestanten würden zu der Gründung wenigstens keine abgeneigte und feindselige Stellung einnehmen. Diese Erwartung erschien um so begründeter, als sich angesichts der deutschen Revolution auch der Protestantismus gesammelt hatte zum Zweck der religiösen Wiedergeburt seiner Angehörigen und einer tiefeingreifenden sozialen Reform. Der Hamburger Philanthrop Johann Heinrich Wichern hatte am 22. September 1848 vor dem Evangelischen Kirchentag zu Wittenberg in erschütternden Worten dargelegt, wieviel seitens der Landeskirchen in religiöser und sozialer Hinsicht an dem Volke versäumt worden sei, und zur Gründung der „Inneren Mission‘ aufgerufen. Das war ein Punkt, der sich mit dem Programm der Piusvereine berührte. Freilich, von dem Hauptanliegen der Katholiken, der Befreiung der Religion vom Joch des Staates, war in Wittenberg nicht die Rede gewesen, obwohl viele protestantische Rationalisten diese Forderung aufgestellt und einzelne Regierungen in ihren Märzverheißungen erklärt hatten, daß das Regiment der Landesherren über die protestantischen Landeskirchen künftig wegfallen werde zugunsten völliger Selbständigkeit des Kirchenwesens, das sich seine Selbstverwaltungskörper zu schaffen haben werde auf Grundlage von Presbyterien und Synoden. In der Folge hatten radikal gesinnte Pastoren und Laien so grundstürzende Forderungen aufgestellt, daß die ganze Existenz der Landeskirchen ins Wanken zu geraten schien und die Orthodoxie kein dringenderes Interesse hatte als das vormärzliche Staatskirchenrecht aufrechtzuerhalten. Somit blieben die meisten positiven Protestanten ohne Verständnis für die Darlegungen der Katholiken über all die namenlos schweren Schädigungen, die der fürstliche Absolutismus dem Heiligtum

[1] Die kirchliche Reform. Eine Beleuchtung der Hirscherschen Schrift: Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Mainz 1850.

der Religion zugefügt hatte; ja, der Ruf des katholischen Lagers nach Freiheit der Kirche wurde sofort signalisiert als „eine Gefahr für die junge Staatsfreiheit sowohl als für die alte deutsche Freiheit der evangelischen Konfessionen".

Kaum waren die ersten Piusvereine für religiöse Freiheit gegründet, so stimmte im Namen des orthodoxen Luthertums auch schon der Königsberger Professor O. Mejer[1] den Kampfesruf an gegen die „künftige katholische Partei", die „romanisch" und „undeutsch" sein sollte und nichts anderes bezwecke als „die Herrschaft der Kirche über den Staat". Dieser müsse sich schützen, indem er der katholischen Kirche „durchaus keine einzelnen Freiheiten von dem bisherigen Aufsichtsrechte" zugestehe, sondern „mit einem einzigen großen Schnitte" sein ganzes Verhältnis zur katholischen Kirche löse, „also mit jeder Abhängigkeit vom Staate auch jede Hilfe vom Staate abnimmt, ausgenommen allein den Geldpunkt".

So verletzend war Mejer aufgetreten, daß der Breslauer Domdechant Dr. J. Ritter gegen ihn eine eigene Schrift zu veröffentlichen sich veranlaßt sah, in der er ausführte, daß er keine „katholische Partei" kenne, sondern nur eine katholische Kirche. Von dieser aber habe die deutsche Staatsfreiheit ebensowenig zu fürchten wie die Freiheit der evangelischen Konfessionen; die einzige wirkliche Gefahr für Deutschland sei der revolutionäre Radikalismus. Gegen diesen mit allen staatsbürgerlich erlaubten Mitteln aufzutreten, auch bei den Wahlen und in parlamentarischer Tätigkeit, sei ein Recht, das sich kein Katholik rauben lasse. Nichts sei so unbegründet wie die Besorgnis, „die katholische Kirche werde ihre Freiheit dazu mißbrauchen, den Staat entweder zu beherrschen oder zu zerrütten und der jungen Freiheit die Flügel zu lähmen"[2].

Auch der auf dem Standpunkt der „Vermittelungstheologie" stehende Heidelberger Professor K. Ullmann glaubte die

[1] O. Mejer, Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Partei, Leipzig 1848.

[2] J. Ritter, Über die deutsche Kirchenfreiheit. Sendschreiben an Professor O. Mejer, Breslau 1848, 34.

Protestanten warnen zu müssen vor der „ultramontanen Partei", welche „durch die Kirche und kirchliche Assoziation" Zwecke der Herrschaft zu erreichen sucht. Die Verwirklichung des „ultramontanen" Programmes würde einen „Staat im Staate" herbeiführen, dem „wirklichen Staate die größten Verlegenheiten bereiten", „den hierarchischen Tendenzen mächtigen Vorschub leisten". Fiele die bisherige Einflußnahme des Staates auf katholisch-kirchliche Angelegenheiten hinweg, so würden alle die Ziele erreicht sein, die einem Papste wie Gregor VII. vorgeschwebt hätten: „die katholische Kirche wäre ein kompaktes, vom Staate abgelöstes, in sich geschlossenes Ganze", das von einem lebhaften Korporationsgeist beseelt sein, und dem gegenüber der Protestantismus in seiner Zerrissenheit „fürs erste wenigstens keine glänzende Rolle spielen" würde[1].

Das war das Verhängnis für diese protestantischen Parteimänner, daß sie sich ihre Ideen über die katholischen Vereine und deren Ziele lediglich aus der Tiefe ihrer aufgeregten Phantasie emporholten. Ein evangelischer Theologe, W. H. Riehl, später berühmt geworden als Soziologe und Kulturhistoriker, nahm sich die Mühe, das neu entstandene katholische Vereinswesen durch Augenschein zu studieren, indem er selbst in Versammlungen der Piusvereine ging. Dieser sorgfältige Beobachter kam zu interessanten Resultaten. Vor allem konstatierte er die Naturwüchsigkeit der katholischen Vereine: „So etwas läßt sich nicht äußerlich machen. Diese Vereine haben unzweifelhaft Wurzel im Volke geschlagen." In einer Provinzialversammlung mehrerer Piusvereine fiel dem Beobachter die „andächtige Kirchenstille" auf. „Nur auserlesene Redner traten auf, wie wenn es zur selbstverständlichen Disziplin dieser einer strengen Kirchenzucht befreundeten Versammlung gehörte, daß nicht jeder Laie und Dilettant dreinrede, wie ihm der Schnabel gewachsen." Riehl hörte nicht nur Reden im Kanzelton, „sondern daneben auch jene hinreißenden Akzente eines glühheißen Glaubenseifers, rednerische Bruchstücke, welche

[1] K. Ullmann, Die bürgerliche und politische Gleichberechtigung aller Konfessionen, Stuttgart 1848, 49 ff.

klangen, wie wenn sie aus dem Munde eines wandernden mittelalterlichen Kreuzpredigers kämen, wohl auch gewürzt von einem derben volkstümlichen Humor, der nicht unvorteilhaft an die Tradition der Kapuziner erinnerte“. Besondern Eindruck machte auf Riehl das Erscheinen des Hofrates Buß, der, obwohl abstrakt und langatmig verwickelt in seiner Redeform, „durch den rastlos sich zudrängenden Überschwall der Ideen unverständlich“, in den katholischen Kreisen äußerst volkstümlich sei. „Vielleicht hat unsere ganze Revolutionsgeschichte keinen eifrigeren und einseitigeren Charakter aufzuweisen. Aber seine unendliche Zähigkeit war nur das Spiegelbild der Zähigkeit seiner Partei. Alle andern Fraktionen konnten es nicht verwinden, bald hier, bald dort seitwärts zu blicken, die ultramontane allein steuerte unverrückt auf ihr einziges Ziel los, und jeder neue politische Gedanke, der aus dem Gewoge des großen Geisterkampfes aufwallte, wurde sofort ihrem letzten Gedanken, dem Gedanken an die Erhöhung der Kirche, dienstbar gemacht.“ Für das Ziel der katholischen Vereine, die Befreiung der Kirche „von der Freundschaft der Konstabler und Gendarmen“, zeigte unser Gewährsmann volles Verständnis, zumal aber für ihre Taktik, die Errungenschaften der Märzrevolution für das Beste der Religion nutzbar zu machen. Schwankend und unfertig hätten sich die protestantischen Kirchenbehörden den Ereignissen und Forderungen von 1848 gegenüber gezeigt, „während die katholische Kirche gerade durch das Geschlossene ihrer Zustände in so bewegter Zeit imponieren konnte“.

Eine eigene Untersuchung widmete Riehl der Vergleichung katholischen und protestantischen Vereinswesens. Im Protestantismus sei alles auf Kritik und Diskussion angelegt, die katholischen Vereine wollten für die feststehenden Wahrheiten neue Bekenner gewinnen und die alten neu begeistern. So entspreche es dem Wesen protestantischer und katholischer Kirchenverfassung. Die katholischen Laien dächten denn auch gar nicht daran, durch ihre Vereine eine Repräsentativverfassung der Kirche darstellen zu wollen, sie stellten aber äußerlich eine

große Volkskammer dar, freilich eine Kammer ohne Opposition, gleich „einem Kongreß der Friedensfreunde, wo keiner für den Krieg sprechen darf". Es scheint, daß Riehl den protestantischen Vereinen ein ähnliches Maß von Bereitwilligkeit zur Unterordnung gewünscht habe. Er sagt: „Eine Kirche ohne Kirchenregiment und Kirchenzucht ist gleich einem Staatsorganismus ohne Vollziehungsgewalt ... Wer sich als Glied eines öffentlichen Verbandes weiß, der muß diesem Verbande doch naturgemäß möglichst viel Macht und Einfluß wünschen. Es gehört zu den seltsamsten Widersprüchen, daß gegenwärtig noch immer so viele Glieder der Kirche nichts lieber sehen, als wenn diese ihre eigene Gemeinschaft möglichst wenig Macht besitzt und beileibe keine Exekutivgewalt!"[1]

W. H. Riehls, der von Hause aus protestantischer Kirchenmann war, Bericht wird von allen objektiven Protestanten unserer Tage heranzuziehen sein, die sich über die jüngst aufgekommene abenteuerliche Legende, nach der die katholische Organisation zum Zweck eines Vernichtungskrieges gegen den deutschen Protestantismus geschaffen worden sein soll, ein unabhängiges Urteil bilden wollen. Es darf erwartet werden, daß nicht minder unsere ganze, hiermit abgeschlossene Darstellung der Vorgeschichte des katholischen Organisationswerkes dazu beitragen wird, die wahren Absichten, die durch die Vereinsbildung verwirklicht werden sollten und die nicht das Geringste mit einer Störung des konfessionellen Friedens oder gar einem Angriff auf den Besitzstand der Protestanten zu tun hatten, unwidersprechlich festzustellen.

[1] W. H. Riehl, Land und Leute I, Stuttgart 1854, 291 ff., 326 ff.

Zweites Buch.

Der Ausbau und die Begrenzung des Zweckes der katholischen Organisation.

Siebentes Kapitel.

Die Katholikentage 1849—1853: ihr äußerer Verlauf.

Bevor die zweite Generalversammlung des Katholischen Vereins Deutschlands zusammentreten konnte, hatten sich in Kirche und Staat bedeutsame Ereignisse zugetragen. Die wichtigste Begebenheit auf kirchlichem Gebiete war die, daß der deutsche Episkopat seine bereits zur Tradition gewordene Isolierung überwunden und zu einer folgenreichen Versammlung in der alten fränkischen Bischofsstadt Würzburg zusammengetreten war.

In der zur Anregung dieser Konferenz bestimmten Denkschrift hatte der Kölner Erzbischof Johannes von Geissel seine Mitbrüder mit nachdrucksvollen Worten auf den bereits vollzogenen Zusammenschluß der katholischen Laien hingewiesen [1]. „Es ist bekannt, wie in keiner Nation die religiösen Fragen stets auch von den Laien mit so allgemeiner Teilnahme aufgegriffen und durchgesprochen werden wie in der deutschen . . . Nachdem die kirchlichen Fragen früher eine Zeitlang von den politischen verdrängt worden waren, sind sie später bald wieder in den Vordergrund getreten. Bereits in der Streitfrage des Erzbischofs von Köln mit der preußischen Regierung (1837)

[1] Fr. Vering, Die Verhandlungen der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe zu Würzburg im Oktober und November 1848, Archiv für katholisches Kirchenrecht XXI (1869) 137 ff.; Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum, Collectio Lacensis V (Friburgi 1879) 946 ss.

ist die Teilnahme der katholischen Laien an der Kirche und ihrer freien autonomen Wirksamkeit mit einem entschiedenen Urteile dazwischen getreten und hat sich nicht bloß in den Katholiken der Rheinlande, sondern auch in ganz Deutschland mit Nachdruck ausgesprochen. Seitdem ist das Gefühl der Freiheit für Religion und Kirche unter den katholischen Laien noch reger geworden, und bei der großen jetzigen Bewegung werden die religiösen Fragen mit erneuerter Lebhaftigkeit und Vorliebe erörtert; sie stehen überall den politischen ebenbürtig zur Seite und fordern wie diese eine gleiche, auf Freiheit und Recht gegründete Lösung." Der hohe Verfasser erläuterte diesen Satz an der Tätigkeit der katholischen Laien im Frankfurter Parlament, an der Gründung der Piusvereine bzw. des Katholischen Vereines, an dem werktätigen Interesse der Laienkreise für katholische Presse und katholische Schule, und fuhr dann fort: „Unter solchen Umständen können aber die Bischöfe unmöglich dem neu erwachten Eifer der Laien untätig zusehen und die Hand im Schoße den Gang der Dinge gemächlich abwarten. Sie müssen, aus ihrer abgeschlossenen autoritativen Schweigsamkeit heraustretend, von ihrer erhöhten Stellung herab ein festes und klares Wort in die Bewegung reden, und dieses Wort muß eine öffentliche, in synodaler Zusammenkunft abgegebene, feste, feierliche Erklärung aller deutschen Bischöfe über die Lage und Bedürfnisse, Wünsche und Forderungen, Rechte und Freiheiten der Kirche sein. Alle Katholiken sind auf eine solche Erklärung gespannt, und die Tüchtigsten und Bestgesinnten erwarten sie mit Zuversicht."

Zwanzig Bischöfe aus dem Gebiete des Deutschen Bundes nahmen an der Würzburger Konferenz teil, fünf weitere hatten Stellvertreter gesandt. Alle durch die Neuerungen auf dem politischen Gebiete und durch die innerkirchliche Lage gestellten Fragen wurden durch die hohe Versammlung in echt kirchlichem Geiste aufs sorgfältigste durchgesprochen, wichtige, die Neubelebung des religiösen Sinnes unter den Priestern und Laien Deutschlands bezweckende Beschlüsse gefaßt. Die von dem vereinigten Episkopate an die Staatsregierungen gerichtete

Denkschrift betonte, daß eine Trennung vom Staate nicht in der Absicht der Kirche liege; wohl aber nehme sie volle Freiheit und Selbständigkeit für die Ausführung ihrer göttlichen Mission in Anspruch, insbesondere das Recht, die Völker zu lehren, zu erziehen, zu sittigen, zumal den Klerus in unverfälscht katholischem Geiste heranzubilden. Für ihre Armen- und Wohltätigkeitsstiftungen, für die Feier ihres Kultes, die Spendung ihrer Sakramente, die Verwaltung ihres Eigentums, die religiösen Orden, den Verkehr mit dem Mittelpunkte der katholischen Einheit, dem Papste, müsse die Kirche den Wegfall jeder willkürlichen Hemmung staatlicherseits fordern. Von warmer Hirtensorge zeugende Schreiben an den Priesterstand und an das katholische Volk waren weitere Ergebnisse der denkwürdigen Versammlung deutscher Oberhirten. Die Hirtenworte an das Volk mahnten dieses zur Treue gegen Kirche und Papst, zum Gehorsam gegen Fürst und Obrigkeit, zum Feststehen im Glauben, zur Übung christlicher Liebe und andachtsvollen Gebetes [1].

Solche Mahnungen waren um so zeitgemäßer, als Deutschland vor einer neuen Revolution zu stehen schien. Im Frankfurter Parlamente spitzten sich anläßlich der Debatten über die künftige Reichsverfassung die Gegensätze aufs gefahrvollste zu; die Bestrebungen der nicht zuletzt aus protestantisch konfessionellen Motiven handelnden Kleindeutschen, unter Ausschluß der 12 Millionen Katholiken Österreichs aus dem künftigen Reichsverbande den König von Preußen zum Erbkaiser zu machen, trieben vollends die Mehrzahl der Katholiken in das Lager der Großdeutschen, welche das wenig zugkräftige Projekt eines unpersönlichen Reichsdirektoriums auf die Fahne schrieben. Nachdem König Friedrich Wilhelm IV. sich geweigert hatte, von der „in die revolutionäre Saat geschossenen Versammlung" zu Frankfurt die Kaiserwürde anzunehmen, suchten Aufstände in Sachsen, Baden und dem linksrheinischen Bayern die von der Paulskirche beschlossene Reichsverfassung ins Leben einzuführen, das Einschreiten der Waffengewalt wurde notwendig.

[1] Der Katholik 1848, 533 ff.

Die Farce des nach Stuttgart übergesiedelten „Rumpfparlamentes" war der tragikomische Ausgang der Träume von 1848, die Deutschland Einheit und Freiheit hatten bringen sollen.

Für die kirchenpolitische Lage war es nicht bedeutungslos, daß das aufgelöste deutsche Parlament sich in den „Grundrechten" für eine relative Unabhängigkeit der Kirche ausgesprochen und sich gegen die von Hunderttausenden katholischer Deutschen vorgetragenen Bitten nicht ganz taub erwiesen hatte. Nun kam alles darauf an, daß das katholische Volk nicht in die alte Lethargie zurückfalle. Es war eine wohlbegründete Aufforderung, welche von Mainz aus zu Beginn des Jahres 1849 an die Katholiken erging: „Glaube doch niemand, es sei zu irgend einer Zeit einem Volke irgend ein Recht verloren gegangen oder vorenthalten worden, sofern es die geistige Kraft hatte, dasselbe zu besitzen. Wollet ihr euch also Grundrechte für Kirche und Schule machen, Katholiken Deutschlands, so berufet ein Parlament, aber nicht nach Frankfurt, sondern in euer eigenes Herz hinein, lernet den Wert der Freiheiten, die ihr verlanget, schätzen, vergleichet, was andere Völker mit Hilfe derselben geworden sind, machet euch diese Freiheiten durch gewissenhafte Betrachtung derselben lieb, machet es euch klar, daß anderes, was ihr für Güter anzusehen pflegt und mit Recht anseht, nicht das Höchste des Menschen ist, daß alle Güter und Freiheiten der Erde nicht in Vergleich kommen gegen das hehre von Gott gesetzte Recht, frei dem Allerhöchsten zu dienen und ohne Einmischung weltlicher Gewalten mit ihm in Verbindung zu treten; lasset es euch zum Bedürfnisse werden, diese Freiheit zu genießen, und niemand wird sie euch mehr vorenthalten können" [1].

Dem Organ, das sich die Katholiken Deutschlands zur Erkämpfung der religiösen Freiheit geschaffen hatten, war also auch fürderhin eine gewaltige Aufgabe gesetzt. Und doch schien es bald, als ob der kaum entstandene Katholische Verein

---

[1] (Mainzer) Katholische Sonntagsblätter 1849, 10 f.

von einer inneren Krise bedroht sei. Nicht ohne Besorgnis schaute man auf die Ereignisse, die sich auf der Versammlung der Piusvereine von Rheinland und Westfalen, die vom 17. bis 20. April 1849 in Köln tagte, zugetragen hatten.

Die Tagung ergab ein eindrucksvolles Bild von dem Fortschritte, den das katholische Vereinsleben am Niederrhein erzielt hatte, durch die große Anzahl von Deputierten, welche von Lokalvereinen der beiden Provinzen entsandt worden waren. Aus Süddeutschland waren Buß, Döllinger und Riffel, aus Schlesien Herr von Bally gekommen; Professor Buß war damals als glühender Eiferer für die Übernahme der deutschen Kaiserkrone durch das nach ihm bei den Katholiken Deutschlands allein volkstümliche Haus Habsburg an die Öffentlichkeit getreten, zum großen Mißvergnügen Josephs v. Radowitz, der für ein unter der Führung Preußens geeinigtes und mit Österreich in einem weiteren Bund stehendes Deutschland in Wort und Schrift kämpfte. Wie sehr auch die Kölner von der Politik in Anspruch genommen waren, zeigte die von ihnen vorgelegte Tagesordnung, der zufolge von der Versammlung erwartet wurde „Einigung über diejenigen politischen Fragen, welche für die Verhältnisse der katholischen Kirche von Bedeutung sind, sowie über die Stellung, welche die Katholiken als solche im Verhältnisse zu den gegenwärtig bestehenden politischen Parteien einzunehmen haben". Erläuternd war beigefügt: „Unter den politischen Fragen, welche für die Zukunft des Katholizismus in Deutschland von Erheblichkeit sind, erkennen wir als die wichtigste diejenige, welche sich auf die zu erstrebende Einheit unseres Vaterlandes bezieht"[1]. Aus geschichtlichen und konfessionellen Gründen waren die meisten rheinischen Katholiken großdeutsch und österreich-freundlich und meinten, der preußische König Friedrich Wilhelm IV. habe „durch Ablehnung der Oberhauptwürde sich um das deutsche Vaterland hochverdient gemacht".

Sollten politische Diskussionen auch nur in den von den Kölnern gesteckten Grenzen in die Piusvereine hineingetragen

[1] K. Bachem, Joseph Bachem II 142.

werden, so bedurfte ihr in Mainz festgesetztes Programm einer Erweiterung, die mancherorts als nicht unbedenklich galt. In Köln hielt man das Mainzer Programm „für zu eng und zu beengend", auf dieser Grundlage könne nicht einmal die Hauptaufgabe der Piusvereine, die in der Wahrung der religiösen Freiheit bestehe, gelöst werden, weil mit ihr eine ganze Reihe politischer Fragen zusammenhänge, die nur mittelbar das kirchliche Gebiet berührten. Notwendig sei eine Aussprache über Wesen und Ziele „katholischer Politik"; werde eine solche nicht in den Piusvereinen geboten, so würde viele Mitglieder ihr Bedürfnis nach Austausch über politische Fragen in Vereine führen, die für Gesinnung und Weltanschauung gefährlich seien.

Dementgegen warnte Döllinger die rheinischen Piusvereine, sich als solche in Diskussionen über politische Gegenstände einzulassen, in denen die einzelnen Katholiken bei aller kirchlichen Rechtgläubigkeit verschiedene Ansichten zu vertreten berechtigt seien. Wie wolle man z. B. aus einem „katholischen Prinzip" heraus die Frage der Ministerverantwortlichkeit entscheiden können? Eindringlich mahnte der Münchener Gelehrte die Rheinländer, keinerlei systematische Opposition gegen Preußen zu treiben. Der Redner gewann für seine Ansicht nur eine Minderheit, während die Mehrheit, unterstützt zumal durch Professor Buß, eine intensivere Tätigkeit der Piusvereine für staatsbürgerliche Bildung ihrer Mitglieder forderte. In der Diskussion war immerhin der Erfolg erzielt worden, daß beide Richtungen extreme Ansichten aufgegeben und sich einander genähert hatten, was zumal in dem Beschlusse zutage trat, durch den es vollständig den Einzelvereinen überlassen wurde, in welchem Maße sie sich mit politischen Fragen befassen wollten[1].

Es kann nicht bezweifelt werden, daß der Vorort Mainz mit der Haltung der Kölner nicht ganz einverstanden war und den Auffassungen Döllingers näherstand. Aber die Mainzer

[1] Historisch-politische Blätter XXIII (1849) 676 ff.; Der Katholik 1849, 216.

mögen sich mit dem Gedanken beruhigt haben, vor einer Politisierung seien die niederrheinischen Piusvereine sichergestellt „durch den gesunden Sinn und das katholische Gefühl der Rheinländer“. Man dachte eben: „So lange diese Vereine nicht in kirchliche Bruderschaften, deren Tendenz und Wirkungskreis sowie innere Gestaltung allerdings ganz anders sind, sich umwandeln, darf das innere Leben und die äußere Entfaltung nicht engherzig eingepfercht werden, wenn sie nicht in sich ersticken und ersterben sollen“[1].

Die bayerischen „Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit“ hatten auf politische Tätigkeit ausgesprochenermaßen ihre Absicht von allem Anfang an gelenkt. Auch hier glaubte Döllinger zur Vorsicht und Zurückhaltung aufrufen zu sollen, aber seine Mahnungen wurden in München so wenig begeistert aufgenommen wie in Köln. Ein um das Vereinsleben der bayerischen Hauptstadt verdienter Mann, der gelehrte Historiker Joseph Edmund Jörg, verteidigte die Ziele des Vereins mit dem Hinweise darauf, daß eine politische Revolution auch die Kirche schwer schädigen, die Trümmer des Thrones auch den Altar verschütten würden. Deshalb sei die politische Tätigkeit der bayerischen Katholiken hoch vonnöten; sollten Männer, würdig des Vertrauens der katholischen Bevölkerung, als Volksvertreter in die Kammer eintreten können, so müsse vor allem das Landvolk politisch aufgeklärt und gebildet werden. „Darum ziehen wir auch alle politischen Fragen in unsern Kreis und glauben, daß unsere Aufgabe, wenn etwa die gegenwärtigen Stürme verbraust sein werden, keineswegs vollbracht sein wird“[2].

Für vollständige Fernhaltung politischer Fragen von den Piusvereinen ereiferten sich die katholischen Österreicher unter dem Drucke des reaktionären österreichischen Vereinsgesetzes, das allen politischen Vereinen untersagte, in Beziehungen zueinander zu treten. Man mußte es erleben, daß in Linz die lokale Behörde zeitweise den Piusverein als politischen erklärte, womit dann dessen Tätigkeit gelähmt zu werden drohte.

[1] Der Katholik 1849, 288. [2] Friedrich, J. v. Döllinger II 489 f.

Die Schlesier hielten unentwegt an dem Mainzer Programm fest und „streiften die Politik bloß soweit, als die religiösen und kirchlichen Interessen es erforderten", in der Überzeugung, „daß die Verschiedenheit politischer Anschauung die auf dem religiösen Gebiete aufgebaute Einigkeit nur schwächen konnte"[1]. Dank dieser Stellungnahme wurde es möglich, daß die zweite allgemeine Versammlung des Katholischen Vereins ungehindert (9.—12. Mai 1849) in Breslau tagen konnte, obschon über die Hauptstadt Schlesiens, die soeben einen Barrikadenkampf erlebt hatte, der Belagerungszustand erklärt war, in dessen Folge alle politischen Zusammenkünfte verboten waren. Der Kommandant hatte dem vorbereitenden Komitee eröffnet, daß der Katholische Verein nicht unter das Verbot falle, und ihm selbst militärischen Schutz angeboten, der aber abgelehnt werden konnte. Dem Komitee waren die verbindlichen Worte gesagt worden: „Wäre ganz Breslau ein katholischer Verein, so gäbe es keinen Belagerungszustand"[2].

Aber unter den obwaltenden außerordentlichen Schwierigkeiten waren die Schlesier doch nicht ohne Sorge wegen der am Niederrhein ausgesprochenen Tendenzen und befürchteten bewegte Auseinandersetzungen über Fragen der Tagespolitik. Der Bericht gesteht unumwunden: „Die zweite Generalversammlung hat diese Gefahr gefühlt, und wir dürfen es nicht verhehlen, daß dieses unheimliche Gefühl in ihr die alleinige Dissonanz war, welche dem inneren harmonischen Einklang äußerlich sich beimischte. Wir sagen: äußerlich. Denn der in der Versammlung von Anfang bis zu Ende sich aussprechende katholische Gemeingeist schied diese Dissonanz völlig aus. Auch sind wir von der Heiligkeit und Wichtigkeit der katholischen Vereinssache in ihrem unberechenbaren Einflusse auf das Wohl unseres gemeinsamen deutschen Vaterlandes zu lebendig überzeugt, als daß uns auch nur der Gedanke an eine wegen

---

[1] Wick, Aus meinem Leben, 26.

[2] Verhandlungen 1849 (Breslau) VI.

politischer Lieblingsideen einzelner mögliche Spaltung ernstlich beunruhigen könnte“ [1].

Schlesien war ein rechtes Sorgenkind für die katholische Kirche Deutschlands gewesen, als ein Hauptherd unkirchlichen Reformertums, als Provinz, die den neuerlichen Verlust von mehr als hundert katholischen Pfarreien zu beklagen hatte, welche durch die preußische Regierung dem Protestantismus überwiesen worden waren. Aber gerade hier hatte, von dem Regenerator der weiten Diözese, dem Fürstbischof Melchior von Diepenbrock, wärmstens unterstützt, der Gedanke der katholischen Assoziation besonders tief Wurzel schlagen können. Lic. J. Wick konnte in der allgemeinen Versammlung vom 9. Mai feststellen, daß der Breslauer Piusverein 2000 Mitglieder zähle und an ihn 110 Vereine in der Provinz angeschlossen seien; gegen die Fassung der Grundrechte durch das Frankfurter Parlament waren aus diesem Gebiete Adressen mit mehr als 150000 Unterschriften gerichtet worden. Mit Recht durfte Christoph Moufang als Berichterstatter des Vororts Mainz nunmehr die Provinz als „Musterprovinz“ rühmen und den Wunsch aussprechen: „Möge Schlesien, wo der Geist Gottes sich so kräftig gezeigt, seinen Geist ausströmen, damit wir alle kräftig dastehen für Gottes heilige Sache, für die wir wirken.“

Die in Schlesien erzielten Erfolge waren danach angetan, Vertrauen und Mut der Katholiken zu stärken. Aber die ganze Lage in Breslau stimmte doch sehr zum Nachdenken über die Größe und Schwere der noch zu leistenden Arbeit. Eine Atmosphäre wärmster Religiosität lag über der ganzen Versammlung von dem mit hochfeierlicher Pracht in der Kathedrale zelebrierten Pontifikalamt an bis zu der letzten öffentlichen Sitzung, in der Dr. J. B. Heinrich aus Mainz verkündigte, daß die allerseligste Jungfrau unter der Anrufung „Maria vom Siege“ zur Patronin des Katholischen Vereines erwählt worden sei. Bußgeist, opferwillige Arbeit,

[1] Verhandlungen 1849 (Breslau) IX.

„dreimal Mut, aber neunmal Demut“, waren die großen asketischen Gesichtspunkte, die der Redner für das Wirken der Vereinsmitglieder empfahl.

Ihr Heim fand die Versammlung in einem großen Glaspalast, dem „Wintergarten“. Zum Vorsitzenden wurde der nassauische Legationsrat Dr. Moritz Lieber gewählt, angesehen ebenso als Sachwalter der Interessen seiner Heimatdiözese Limburg wie der des gesamten katholischen Deutschland, zumal als juristischer Berater des Bischofs Dr. Blum auf der Würzburger Bischofsversammlung.

Über die Fortschritte der Piusvereine berichteten die einzelnen Deputierten. Graf Joseph von Stolberg, an katholischer Liebe reich und ein würdiger Sohn des berühmten Konvertiten, teilte mit, daß seine Heimat, die Provinz Westfalen, 40000 Vereinsmitglieder zähle; nach dem Bericht des Kölner Justizrates Hardung hatten sich an den Zentralverein in der niederrheinischen Metropole nunmehr 147 Zweigvereine angegliedert. Eine besonders hohe Mitgliederzahl hatte der Piusverein zu Augsburg zu verzeichnen, nämlich 6000; reges Leben konnte auch von dem Regensburger Vereine gemeldet werden, wie denn überhaupt in Bayern die Piusvereine sich immer kräftiger durchsetzten gegenüber den Vereinen für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit. Der Deputierte von Speyer stellte sich als Vertreter von 28 Piusvereinen der Rheinpfalz vor. Fortschritte waren auch in Württemberg, Kurhessen und Nassau erzielt worden. Welche Schwierigkeiten noch immer die Vereinssache in Österreich zu überwinden hatte, legte der Deputierte der Bischofsstadt Linz an der Hand bezeichnender Einzelheiten dar. Der Berliner Verein hatte keine Zusammenkünfte halten können, weil über die Hauptstadt der Belagerungszustand verhängt war.

In welchem Sinne die brennende Frage nach der Beteiligung der Piusvereine an politischen Angelegenheiten in Breslau beantwortet werden würde, konnte nicht zweifelhaft sein. Die Österreicher stimmten für absolutes Fernhalten der Politik, namens der Württemberger verlangte Regens Mast

Ablehnung aller Verantwortlichkeit seitens der Zentralleitung für die politische Betätigung einzelner Vereine, Pfarrer Himioben aus Mainz beantragte, die Einzelvereine möchten sich hinsichtlich politischer Fragen „in bescheidenen Grenzen halten". Dr. Eickerling aus Köln betonte, vollständige Fernhaltung werde unmöglich sein, dem Vorort liege es ob, etwaigen Mißgriffen lokaler Art durch Warnung zu begegnen. Der Breslauer Lic. Wick hob hervor, daß man gewiß in Köln nicht die Absicht habe, den Katholischen Verein zum politischen Klub zu machen. Mit deutlicher Ablehnung der Agitation des Professors Buß in der Kaiserfrage empfahl Dr. Heinrich aus Mainz eine rein religiös orientierte „katholische Politik". Schließlich einigte man sich im wesentlichen auf den Ausschußantrag, den Graf Joseph v. Stolberg motiviert hatte mit dem Hinweise, daß der Hauptzweck des Katholischen Vereins, der selber kein politischer Verein sei, Wiederbelebung des kirchlichen Bewußtseins erstrebe, und die innere Geschlossenheit der Mitglieder vor allem nottue; seien diese in ihrer religiösen Gesinnung befestigt, so werde sich das rechte Urteil über politische Einzelfragen ebenso von selber ergeben wie das den Rheinländern, Schlesiern, Österreichern, Bayern usw. notwendig zuzubilligende Maß von Bewegungsfreiheit. Der zur Annahme gelangte Antrag lautete: „Die korporative Beteiligung der katholischen Vereine an rein politischen Fragen bleibt ganz ausgeschlossen. Jedem Vereinsmitgliede muß es überlassen werden, was für eine politische Ansicht es zu der seinigen macht." Die Einzelvereine werden im weitern gewarnt, auf unstatthafte Weise politische Fragen des Tages in den Kreis ihrer Wirksamkeit zu ziehen, und dieserhalb auf den klaren Sinn der Mainzer Statuten verwiesen. Der Vorort soll gehalten sein, die Beachtung dieses Beschlusses seitens der Einzelvereine zu überwachen [1].

Eine mühsame, aber für das dauernde Gedeihen der Katholikentage notwendige und entscheidende Arbeit wurde in Breslau geleistet durch die Fort- und Umbildung der Geschäftsordnung. Hatte man in Mainz eine doppelte allgemeine

[1] Verhandlungen 1849 (Breslau), 142.

Tagung der Vereine für jedes Jahr ins Auge gefaßt, so beschloß man jetzt in Erwägung wichtiger Momente, daß von 1850 an eine einzige alljährliche Generalversammlung stattfinde, die durch Abhalten je einer engeren Versammlung der einzelnen Provinzen entlastet werden sollte. Die Generalversammlung ist tunlichst von Abgeordneten der Einzelvereine zu beschicken, eine Vertretung soll nur in Ausnahmefällen statthaben. Die Sichtung und Klassifizierung der zeitig einzusendenden Anträge und die Prüfung der Legitimation auswärtiger Deputierten obliegt dem Vereinsvorstand des Versammlungsortes. Während der drei Tage dauernden Generalversammlung finden öffentliche, nur Vorträgen gewidmete und auch Nichtmitgliedern zugängliche Versammlungen statt, die Beratung der Anträge ist in die geschlossenen Versammlungen der Abgeordneten verwiesen; der Verein am Sitz der Generalversammlung darf nach zunächst provisorischem Beschlusse 25 stimmberechtigte Mitglieder zur Diskussion entsenden. Der Präsident wird durch Stimmzettel oder Akklamation gewählt. Über Bildung des Bureaus und Leitung der Debatten ordnen die weiteren Paragraphen der Geschäftsordnung das Nötige an. Ein gültiger Beschluß in sachlichen Fragen kann nur durch zwei Drittel der anwesenden Abgeordneten herbeigeführt werden, in formalen Fragen reicht die absolute Stimmenmehrheit aus. Die geschlossene Generalversammlung bestimmt den Ort der nächsten Zusammenkunft.

Dem Ausbau des Katholischen Vereins durch Gründung von Lokal- und Kreisvereinen, Aufstellung einer Statistik, Verbreitung volkstümlicher Werbeschriften, widmete die Breslauer Versammlung einen ferneren großen Anteil ihrer Beratungen. Aber auch die inneren Angelegenheiten der katholischen Bewegung wurden um ein tüchtiges Stück gefördert, wie anderorts zu zeigen sein wird. Ein an den Episkopat Deutschlands gerichtetes Schreiben sprach den Oberhirten den Dank für die huldvolle Genehmigung der Statuten und für die von der Würzburger Bischofskonferenz gefaßten segensreichen Entschließungen aus.

Der Breslauer Beschluß hinsichtlich der Behandlung politischer Fragen hat in den Piusvereinen am Niederrhein Verstimmung erregt. Die Kölner kamen zu der nächsten Generalversammlung in einer Zahl, deren Geringfügigkeit auffiel, und die Erschienenen versuchten, das Sinken des Interesses auf die Stellungnahme der Mehrheit in Breslau zurückzuführen. Die Schlesier ihrerseits lehnten alle Verantwortung ab und waren befriedigt, daß auch die dritte Generalversammlung in der vielumstrittenen Frage nicht anders beschloß [1].

Am härtesten aber war von der Breslauer Resolution Professor Buß betroffen, der seinen bitteren Empfindungen denn auch einen überschwenglich lebhaften Ausdruck verlieh. Dem Gelehrten wollte es scheinen, als habe der Tagung in der Hauptstadt Schlesiens „der Schwung der Mainzer Versammlung gefehlt, als sei die Versammlung aus der großen Strömung der Gegenwart auf die Seite hinausgeworfen, als glühe in ihr nicht mehr der volle Schmerz und die ganze Not der Nation, als sei die Universalität der katholischen Nation hinübergetreten in die engen Verhältnisse — eines Vereines". Sei es nun, daß die allgemeine Stimmung der Nation seit dem Vorjahre eine Dämpfung erlitten, sei es, daß es unglücklich war, die Generalversammlung „an einem Ende Teutschlands" tagen zu lassen, sei es, daß die provinzialen Elemente an der Oder verengend gewirkt oder der Belagerungszustand — jedenfalls müsse es unendlich bedauert werden, daß die Versammlung „in der Angst, das richtige Maß nicht treffen zu können", das Schlachtfeld geräumt und die Ausschließung der Politik beschlossen habe [2].

Der Schmerz des Eiferers für Großdeutschland mit österreichischer Spitze war begreiflich. Ob er aber auch gerecht war? Nach Lage der Dinge mußte es als ein Glück angesehen werden, daß die Frage nach Deutschlands künftiger politischer Gestaltung von der Diskussion der Katholikentage ausgeschlossen

1 Schlesisches Kirchenblatt 1849, 550.

2 Buß, Die Aufgabe des katholischen Teils teutscher Nation, 320 f.

blieb. Ein anderes Verfahren hätte zu unübersehbaren Folgen geführt. Denn auch das kleindeutsch-preußische Programm Josephs von Radowitz besaß seine Werbekraft, das Einsetzen einer kräftigeren Agitation in diesem Sinne aber hätte zum mindesten den katholischen Österreichern und Bayern ein Wirken innerhalb der Gesamtorganisation der deutschen Katholiken unmöglich gemacht und von diesen beiden Ländern all die segensreichen Fortschritte der religiösen Aktion ferngehalten, die durch die Katholikentage erzielt worden sind. Diesen waren eben religiöse, und nicht politische Aufgaben gesetzt. Mochte es späterhin, als der romantische Traum der katholischen Großdeutschen längst in seiner ganzen Unfruchtbarkeit erkannt war, noch lange Zeit Leute geben, die es bedauerten, daß der preußisch-kleindeutsche Gedanke bei den Katholiken Deutschlands und selbst Preußens so wenig Sympathie gefunden hat, so darf nicht vergessen werden, daß für diese Erscheinung das norddeutsche Königreich selber ein gerütteltes Maß von Verantwortung zu tragen hatte durch seine so völlig verfehlte, einseitig protestantische Politik. Ein katholischer Publizist, N. K. G. Rintel in Breslau, der eine im Sinne des Generals von Radowitz gehaltene, sehr eindrucksvolle Schrift zugunsten der Hegemonie Preußens in Deutschland (1849) veröffentlichte, konnte nicht umhin, die bisherige preußische Politik strengstens abzulehnen, indem er schrieb: „Wahr ist es, daß die preußische Regierung bisher als eine protestantische gehandelt, daß sie gegen Rechts- und Tatbestand Preußen als ein protestantisches Land beherrscht hat. Wahr ist es, daß die Organe, die Schriftsteller der Regierung, diese Ansicht nicht so eigentlich verfochten, als vielmehr wie ein Axiom hingestellt haben und die Katholiken als nur geduldete, die man ertragen, weil man sie nicht austreiben und nicht protestantisieren kann, deren Pflicht jedoch es sei, sich dem protestantischen Staatsprinzipe anzubequemen; wahr ist es aber auch, daß die Durchführung dieses Prinzips, weil es ein den bestehenden Verhältnissen widersprechendes war, den Staat mehr als einmal in die größte Gefahr gebracht hat.“ Daraus aber folge für die Katholiken

Preußens nicht das Recht, in der Treue gegen den Heimatsstaat wankend zu werden, sondern die Pflicht, „den Irrtum aufzuklären, dessen Konsequenzen abzuwehren, das gleiche Recht der Katholiken auf Gerechtigkeit, Schutz und Hilfe des Staates in ihren religiösen Anliegen in Anspruch zu nehmen, das Recht und die Pflicht, auf jede gesetzliche Weise das Recht der Kirche und ihrer Bekenner zu verfechten“ [1].

Rintels überaus beredte Schutzschrift für Preußen vermochte nicht einmal auf die engeren Landsleute des Verfassers einen stärkeren Einfluß auszuüben. Angesichts der großdeutschen Haltung der meisten deutschen Katholiken schrieb das Organ der schlesischen Piusvereine, der Autor erstrebe nichts anderes als ein „politisch-kirchliches Schisma“. Treue Preußen wollten die Schlesier sein, aber für ein Schisma seien sie nicht zu gewinnen, „sollte dieses auch durch Beimischung von Politik einigermaßen modifiziert sein“, eine „preußisch-katholische Partei“ zu stiften, werde Rintel unmöglich sein [2].

Die Historisch-politischen Blätter gaben dem schlesischen Politiker zu bedenken, daß gegenüber der seit Jahrhunderten antikatholischen Tradition des preußischen Staates jede optimistische Hoffnungsseligkeit der Katholiken, jedes verfrühte Vertrauen auf einen grundsätzlichen Wechsel in der Kirchenpolitik dieses Königreiches nur verhängnisvoll sein könne. Jeder einzelne Katholik, so formulierte das Münchener Organ gegen Ende des Jahres 1849 ein vorläufiges Programm, erfülle seine Pflicht gegen die Regierung, halte sich ruhig zu Hause, wenn andere zum Krawall ausrücken, unterstütze nicht — zumal nicht durch Abonnement — die radikale Presse. „Im übrigen sei er zu jedem guten kirchlichen Werke fröhlich bereit, denn die Kirche allein kann inmitten einer jämmerlichen Gegenwart eine bessere Zukunft bereiten. Die künftige Gestaltung Deutschlands aber stelle er mit gläubigem Vertrauen dem höchsten Herrn der Welt anheim. Dieser hat nunmehr bereits

---

[1] N. K. G. Rintel, Die katholischen Interessen und die deutsche Frage in Preußen, Breslau 1849, 24 f.

[2] Schlesisches Kirchenblatt 1849, 599.

länger als anderthalb Jahre die Wünsche und Petita der Deutschen und ihrer Professoren sattsam zu vernehmen Gelegenheit gehabt, also daß er, auch wenn er nicht der Allwissende wäre, hinreichend, ja überflüssig über jede erdenkliche Seite der Frage aufgeklärt sein müßte. Menschlichem Ansehen nach steht er jetzt im Begriff, die Debatten zu schließen"[1].

Das war sehr resigniert und wenig aktivistisch, aber so entsprach es einmal den im katholischen Deutschland obwaltenden Stimmungen.

Das Bedürfnis, die Frage der politischen Tätigkeit innerhalb des Katholischen Vereins weiterhin zu klären und dessen religiöses Fundament zu verstärken, veranlaßte den Grafen Joseph von Stolberg im Sommer 1849 zu einer großen Rundreise durch Deutschland und Österreich. Stolberg wollte gleichzeitig die Einzelvereine veranlassen, in Sachen der Kirchenfreiheit an die Staatsregierungen und Volksvertretungen wohlmotivierte Denkschriften zu übersenden. Nach seinem Aufenthalt in Köln und Aachen konnte der Graf feststellen, „daß die Ansichten über die Hineinziehung der Politik in den Wirkungskreis unseres Vereins sich sehr gereinigt haben". Wichtige und erfolgreiche Besprechungen hatte Joseph Stolberg mit K. E. Jarcke, Guido Görres und dem Erzbischof von München Graf von Reisach, dem Kardinal Fürst-Erzbischof Schwarzenberg von Salzburg, dem österreichischen Staatsmann Grafen Leo Thun in Wien. Als Frucht seiner opferwilligen Bemühungen konnte Graf Stolberg eine ausführliche Denkschrift an den Vorort Breslau senden, die dieser alsbald den Einzelvereinen übermittelte mit den begleitenden Worten: „Dem Vorort des Katholischen Vereins Deutschlands ist auf der zweiten Generalversammlung die Pflicht auferlegt worden, darüber zu wachen, daß nicht durch Hineinziehung politischer Tagesfragen in die Verhandlungen der katholischen Vereine (Piusvereine) die schöne Eintracht und die katholische Einheit in diesen gefährdet werde. Zur Förderung dieser Einheit,

[1] Historisch-politische Blätter 1849 II 779 ff.; vgl. deren Polemik gegen die deutsche Politik Josephs v. Radowitz 1849 I 565 ff.

auch um bei den hohen Staatsbehörden, zumal in Österreich, das Vertrauen zu den katholischen Vereinen zu wecken und zu heben, hat der edle Joseph Graf Stolberg aus Westfalen eine Missionsreise durch den größten Teil von Deutschland unternommen. Die großen Erfolge, welche diese Rundreise auf Grund des beifolgenden Programmes hatte, ermächtigten den Vorort, dasselbe zur Kenntnis der einzelnen Vereine zu bringen und es ihrer Erwägung zu empfehlen, da es bei der dritten Generalversammlung als Vorlage zur Verhandlung kommen wird." Erfreut über diesen Schritt, schrieb Jarcke am 8. September 1849 an Stolberg: „Daß Ihr Manifest allenthalben freudigen Anklang gefunden, ist ein sehr gutes Zeichen, und die Gefahr Buß ist damit, will's Gott, an die Seite geschoben"[1].

Die alte Ratisbona mit ihrem herrlichen skulpturengeschmückten Dome und dem Kranze von bedeutenden Gotteshäusern aus allen Perioden der christlichen Kunst, ihren Erinnerungen an die Heiligen Emmeram, Wolfgang und Albertus Magnus, die Bischöfe Sailer und Wittmann, ruhmreich als alte Karolingerresidenz und als Sitz des alten Reichstages, war ein idealer Ort für eine Zusammenkunft deutscher Katholiken. Für die geschlossenen Versammlungen hatte der Magistrat den großen Reichstagssaal im Rathause zur Verfügung gestellt. Die öffentlichen Versammlungen fanden in der längst dem Kult entzogenen romanischen St. Ulrichs-Kirche statt, die entsprechend auszuschmücken sich besonders Bischof Valentin von Riedl hatte angelegen sein lassen. Der Oberhirte wohnte wiederholt den Versammlungen bei, ebenso die fürstliche Familie von Thurn und Taxis. Aufmunternd wirkte auch das blühende Vereinsleben der schönen Donaustadt: an die Regensburger Zentrale des Piusvereins hatten sich 27 Zweigvereine mit 6000 Mitgliedern angeschlossen.

Die politische Frage mußte um so mehr zu neuen Erörterungen führen, als sich auch zahlreiche Abgeordnete baye-

[1] O. Pfülf, Joseph Graf zu Stolberg-Westheim (1804—1859). Ein Lebensbild, Freiburg 1913, 70 ff.

rischer Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit eingestellt hatten. Diese bemühten sich, die Abweichungen ihres Programmes von dem der Piusvereine als unerheblich hinzustellen, und hielten ein Zusammengehen mit den letzteren für möglich, wenn den Einzelvereinen politische Betätigung freigestellt werde. Aber aus zahlreichen Reden ertönte der Ruf nach vollständigem Fernhalten der Politik. Vor allem sei Freiheit der Religion zu erringen, so mahnte der Kelheimer Stadtpfarrer Eberhard, dann werde die freie Kirche die Völker auch politisch regenerieren: „Eine freie Kirche schafft ein freies Volk." Die Politik demoralisiere, legte Dr. J. N. Sepp dar; nur Bekenner nach Art des Erzbischofs Klemens August von Köln seien die Träger einer wahrhaften Restauration in Kirche und Staat. Und Joseph Wick aus Breslau warnte immer wieder vor der Klippe der zur Uneinigkeit führenden Politik. „Man braucht nicht zu agitieren für diesen oder jenen Kaiser, für diese oder jene Staatsform; man wirkt auf Politik ein, wenn man katholische Zwecke verwirklicht." Eine Aufnahme der Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit in den Gesamtverband des Katholischen Vereines Deutschlands, die einzelne Bayern erhofft hatten, erschien als ganz untunlich, wie besonders die Professoren Döllinger und Riffel darlegten, aber man gestattete diesen Vereinen die Teilnahme an den Sitzungen ohne beschließende Stimme. Nach diesem Vorgange war es sicher, daß die in Josephs von Stolberg, des Vorsitzenden der Versammlung, „Programm" aufgestellten Grundsätze bezüglich politischer Betätigung der Piusvereine zur Annahme gelangen würden; nur redaktionelle Änderungen wurden vorgenommen. Die Stellung der Vereine zur Politik wurde zunächst im allgemeinen dahin bestimmt, daß in dieser alle staatlichen und sozialen Bande auflösenden Zeit jeder Katholik der Erhaltung und nicht der Zerstörung zu dienen, der weltlichen Obrigkeit gegenüber ohne alle Rücksicht auf deren kirchliches Bekenntnis alle staatsbürgerlichen Pflichten treuestens zu erfüllen habe. Sodann hieß es: „Parteinahme und Wirksamkeit für das

was bloße Staatsformen, Verwaltungsmaßregeln und rein politische Einrichtungen betrifft, kann nicht Sache der Vereine als solcher sein. In Beziehung auf diese Verhältnisse muß, innerhalb des Kreises, welche die oben ausgesprochene Grundansicht zieht, jedwedem Einzelnen seine natürliche und bürgerliche Freiheit vollständig vorbehalten werden." Das gleiche Recht wurde allen katholischen Staatsbeamten und Mitgliedern der Ständeversammlungen zugebilligt in den Angelegenheiten, die entweder die politische Gestaltung der Einzelstaaten oder die Einigung Gesamt-Deutschlands betreffen. „Der Katholische Verein als solcher erkennt es als seine durch die Natur der Dinge und das Interesse der Kirche ihm auferlegte Pflicht, in dieser Beziehung lediglich die Stellung der gewissenhaftesten Neutralität einzunehmen, wohl wissend, daß die Kirche, welcher er als ein nützliches Werkzeug zu dienen sich berufen erachtet, im alleinigen Besitze einer Verheißung, deren keine irdische Institution sich zu erfreuen hat, sich ... mit allen Staatsformen verträgt"[1].

Im übrigen verkündete das in Regensburg angenommene Programm aufs neue als Hauptinteresse der Piusvereine die von ihnen in freudiger Unterordnung unter die Bischöfe zu erstrebende Freiheit der Kirche, ihrer Lehre und ihres Kultus, des Verkehrs der Glieder mit dem Oberhaupte, der Vereinigung ihrer Glieder zur Verwirklichung aller kirchlich gutgeheißenen Zwecke religiöser Art, Erhaltung des Zusammenhanges zwischen Kirche und Schule.

Bereits in der Versammlung vom 1. Oktober hatte Graf Stolberg mit wärmster religiöser Ergriffenheit an packenden Beispielen gezeigt, wie unermeßlich groß der Segen sei, den in dieser aufgeregten Zeit eine freie Kirche zur Beruhigung der einzelnen Menschenherzen, der Gemeinden, der Staaten zu spenden habe. Nur diese Kirche könne „in freier Entwicklung ihrer Kraft und ihrer Sendung unser zerrissenes und in den Kot getretenes Vaterland retten". So eindrucksvoll

[1] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 209 f.

hatte der Redner gesprochen, daß die Regensburger Versammlung am 4. Oktober, nachdem sie soeben eine hochbedeutsame Gründung vollzogen hatte, die des Bonifatiusvereins, keinen Augenblick im Zweifel war, wer der Präsident dieses neuen Vereins werden sollte: durch Akklamation wählte sie Joseph von Stolberg zum Präsidenten.

Erfreuliche Kunde brachten verschiedene Deputierten von dem Stand der Piusvereinssache in einzelnen Gegenden. Der Bericht, den Pfarrer Dr. Zehrt von Heiligenstadt über das reiche Glaubensleben der an Erdengut so armen Bewohner des Eichsfeldes erstattete, rief lebhaften Beifall wach. Redakteur Kometer aus Innsbruck durfte alle Bewohner des eine soziale Frage nicht kennenden Landes Tirol als einen einzigen katholischen Verein bezeichnen, reich an edler Glaubenseinfalt und stark durch Glaubenseinheit. In Oberösterreich und Schlesien hatten bemerkenswerte Fortschritte erzielt werden können. Freilich fehlte es auch nicht an gegenteiligen Nachrichten; schlimm war es zumal während des pfälzischen Freischärleraufstandes den Piusvereinen im linksrheinischen Bayern und deren geistlichen Leitern ergangen infolge radikaler Verfolgungssucht.

Der Höhepunkt der Versammlung war fraglos die formell wie inhaltlich gleich wertvolle Rede, die Professor Döllinger über die alle Anwesenden so lebhaft beschäftigende Frage „Freiheit der Kirche“ hielt. Selbst K. E. Jarcke, der etwas moros gewordene Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter, mußte dem alsbald im Sonderdruck verbreiteten Vortrag das Prädikat erteilen, das sei endlich einmal eine Rede, die diesen Namen verdiene und die in den letzten Jahren so sehr kompromittierte deutsche Rednerehre retten helfe[1]. Und diese für die Ideale des Katholischen Vereins mit siegreicher Apologie eintretende Rede wurde vor einem etwa 4000 Personen zählenden Publikum gehalten!

So war es denn berechtigt, wenn der Berichterstatter des Mainzer „Katholik“ sein Urteil dahin abgab, daß die Regens-

[1] Historisch-politische Blätter 1849 II 614.

burger Versammlung in keiner Beziehung den früheren nachgestanden habe, und daran die Hoffnung knüpfte, sie werde in Bayern und Österreich die schönsten Früchte hervorbringen können[1].

Unzufrieden und enttäuscht zeigte sich auch jetzt wieder Professor Buß, in dessen Augen „jener Schwung für öffentliche Interessen, der Mainz auszeichnet", zu Regensburg fehlte. Höchstens einen stillen Seufzer gegen die Bureaukratie habe man dort gehört, aber keine Stimme „gegen die schamlose Verwahrlosung der Freiheit, Ordnung, Ehre Teutschlands". Aber „Politik" sei einmal verboten. Die Katholikentage seien zusehends regierungsfreundlicher geworden und erhielten von der reaktionären Presse immer bessere Zensuren. „Diese Zufriedenheitsbezeugung ist aber eine Warnung. Mein Urteil ist: Der Katholische Verein stehe auf eigenen Beinen; stellt er sich auf fremde, so fällt er"[2].

Alle Vorsicht, die in Regensburg hinsichtlich der politischen Frage geübt worden war, hatte nicht verhindern können, daß die oberpfälzische Regierung auf Grund des am 26. Februar 1849 publizierten neuen Vereinsgesetzes für das Königreich Bayern den Katholischen Verein als „politischen" Verein erklärte; damit war dem Piusverein zu Regensburg die Möglichkeit genommen, die ihm als Vorort gestellten Aufgaben zu Ende zu führen. Die Einladung zur nächsten Generalversammlung mußte von dem Tagungsort, der Hauptstadt Oberösterreichs, Linz, aus ergehen. Im einladenden Schreiben sprach der Linzer Piusverein die Hoffnung aus, bei dem festlichen Anlaß „sich der Einheit und der Herrlichkeit der katholischen Kirche durch das Wort und das Beispiel so vieler erprobter Männer aus allen Gegenden des Vaterlandes erst recht bewußt zu werden". Das oberösterreichische Landeskollegium gewährte der Generalversammlung gastliche Aufnahme in den Räumen des mit prächtigem Renaissance-Arkadenhof gezierten „Landhauses". Der hochbetagte Bischof Gregor Thomas

[1] Der Katholik 1849, 504.
[2] Buß, Die Aufgabe des katholischen Teils teutscher Nation, 370.

Ziegler, selber ein unermüdlicher Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit, schenkte dem Unternehmen die gleiche warme Sympathie; nur konnte er, seit Jahren erblindet, das die Tagung eröffnende Pontifikalamt nicht selber zelebrieren, sondern mußte die hehre Feier dem Bischof von Regensburg überlassen. Aber tief ergreifende Worte der Begrüßung rief der hohepriesterliche Greis der Eröffnungsversammlung vom 24. September 1850 zu: „Heil und Segen, ehrwürdige Versammlung, sei dir gesagt im Namen desjenigen, vor dem sich alle Knie beugen im Himmel, auf Erden und unter der Erde ... Der Name des Herrn sei gebenedeit! Wie ich am Altare gebetet habe um die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, so sage ich jetzt und kann es sagen, auf die Gnade des Herrn vertrauend: Es wird Segen und Heil sein allen denjenigen, die mit reinem Gemüte für die katholische Sache, für die Sache der Wohltätigkeit wirken ... Ich lobe Ihr Streben. Es wird Segen bringen. O, beten wir für alle Völker, für die Millionen der katholischen Gläubigen und für die, die es noch nicht sind, daß sie in den Stand des Friedens Gottes eingehen." Es war wie der Segen eines Patriarchen, was der Achtzigjährige über den Katholischen Verein Deutschlands herabrief.

Zum erstenmale konnte der Verein auf österreichischem Boden tagen. Da war es selbstverständlich, daß von Mainz und Köln, Münster und Paderborn, den Brennpunkten der Sympathien für den Kaiserstaat, die Abgeordneten in großer Zahl erschienen; aus dem ehedem vorderösterreichischen Breisgau kam Professor Buß und mit ihm Freiherr von Andlaw, der zum Präsidenten gewählt wurde. Bayern und Schlesien waren würdig vertreten, zumal aber die kaiserlichen Kronländer Tirol, Ober- und Niederösterreich. Auch an Gäste tschechischer, magyarischer und slawischer Zunge konnte einer der ersten Redner, Professor Friedrich Michelis aus Münster, den katholischen Brudergruß richten und von ihnen Teilnahme an dem Kampf um die Kirchenfreiheit erbitten.

Diese letztere Angelegenheit von zentraler Bedeutung schien für Österreich bereits im hoffnungsvollsten Stadium

zu sein, nachdem die Patente des jugendlichen Kaisers Franz Joseph I. vom 18. und 23. April 1850, mit dem josephinischen Systeme brechend, das Plazet aufgehoben, den Bischöfen den freien Verkehr mit dem Hl. Stuhle verstattet, die bischöfliche Disziplinargewalt und die Notwendigkeit der missio canonica für Theologieprofessoren und Religionslehrer anerkannt hatten. Die hochherzige Entschließung des Monarchen wurde denn auch von mehreren Rednern gebührend gefeiert. Aber man unterließ nicht festzustellen, ein wie großes Arbeitsgebiet gerade in Österreich auch künftig der Katholische Verein haben werde, daß es Leute genug gebe, auf die er wirken, Gegner genug, die er bekämpfen müsse. Immer heller und klarer, so führte Chr. Moufang aus, müsse die ganze Majestät des katholischen Glaubens erstrahlen in katholischen Werken der Wissenschaft und der Wohltätigkeit, das werde ein überzeugender Beweis der katholischen Wahrheit sein. Schwere Zeiten würden nicht ausbleiben. „Aber mag kommen, was da wolle, wir lassen nicht von unserem Katholischen Verein. Wir dringen selbst immer tiefer ein in die ganze unerschöpfliche Weisheit unserer heiligen Religion. Wir erbauen uns einer an dem andern. Wir geben gegenseitig und empfangen wieder von den Brüdern und üben mit geringen Kräften, aber mit gutem Herzen, wir üben Gutes, soviel Gott der Allmächtige uns zu wirken gibt"[1].

Ein Redner aus Wien, Kuratus Scherner, zeigte an den in der Kaiserstadt obwaltenden öffentlichen Verhältnissen die Notwendigkeit katholischer Organisation, die dort leider noch immer seit der Revolution durch den Belagerungszustand unterbunden sei, auch nachdem das Ministerium die Piusvereine als nichtpolitische Vereine anerkannt habe. Angesichts solcher brennender Aufgaben war der ausgedehnte Vortrag, den der Arzt Dr. Mayrhofer aus Kremsmünster über die naturphilosophische, mystische und apologetische Bedeutung des Lebensmagnetismus hielt, wohl nicht ganz aktuell.

---

[1] Verhandlungen 1850 (Linz), 78 ff.

„Ich bitte Sie um alles in der Welt, entsagen Sie der Politik!" hatte in der ersten allgemeinen Versammlung der bayerische Stadtpfarrer Eberhard ausgerufen. Diese Mahnung wurde im allgemeinen befolgt, aber Dr. Sepp konnte es sich nicht versagen darauf hinzuweisen, wie sehr verschieden die titulierten Staatsbehörden den Begriff „Politik" bei katholischen Versammlungen aufgefaßt wissen wollten im Vergleich zu Zusammenkünften anderer Färbung. Aufs strengste wurde in Linz darauf gehalten, daß die bayerischen Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit sich nur an den Besprechungen, nicht aber an den Abstimmungen beteiligten. Übrigens hielt als Vertreter dieser Vereine der Historiker E. J. Jörg aus München eine ganz unpolitische, aber hochbedeutende Rede, warnend vor dem „geistigen Proletariat", dem revolutionslüsternen Treiben der an der Zeitphilosophie gebildeten Literaten und Journalisten mit ihrem gewaltigen Einfluß auf die heranwachsenden intellektuellen Führer des Volkes, aufrufend zur Beratung der katholischen Studenten in Weltanschauungsfragen, zumal aber zum Kampf gegen die zahllosen grassierenden „Geschichtslügen".

Auch Professor Buß hielt sich von der Politik fern. Er sprach in geistvollen Ausführungen über die zu allernächst notwendige moralische Einheit, zu der die Deutsche Nation müsse erzogen werden; einer sittlichen Erneuerung bedürften die Deutschen angesichts der drohenden atheistischen, sozialistisch-revolutionären und kommunistischen Gefahr. Österreich, das die Unabhängigkeit der Kirche anerkannt habe, müsse moralisch die anderen Staaten nach sich ziehen, dann werde es wieder seine alte hohe Stellung einnehmen in Deutschland und der ganzen Welt.

Ein Schüler Josephs von Görres, Dr. M. Strodl aus München, zeichnete auf dem Hintergrunde einer großartigen geschichtsphilosophischen Übersicht der Völkergeschichte ein Bild der Aufgaben, die dem Katholischen Verein aus der neuzeitlichen individualistischen Entwicklung erwachsen seien. „Individuelle Freiheit ist das Losungswort der Gegenwart; ja

sie ist die Macht der Zeit; und es ist auch eine Sache der Pietät, die individuelle Freiheit anzuerkennen und sie zu ehren. Allerdings ist, und dies ist nicht zu leugnen, durch dieselbe all das Übel der Zeit in jeder Richtung hereingebrochen. In der individuellen Freiheit hat der Absolutismus des Wissens, hat der Absolutismus der Gewalt wie der des Besitzes seine Ursache. Allein die individuelle Freiheit ist es auch, von der und durch welche das höhere Leben sich offenbaren soll. Hat ja Gott selbst sein Reich auf höchste Freiwilligkeit gestellt! Wenn daher die Freiheit mißbraucht worden, so ist es Aufgabe der Vereine, die Freiheit im Geiste des Christentums zu gebrauchen und so die Welt zu überwinden. Durch freiwillige Unterwerfung im Glauben unter die gottgesetzte Wahrheit soll der Hochmut des Wissens überwunden werden, an dessen Stelle aber die freie christliche Erkenntnis treten. Ebenso sollen wir freien christlichen Gehorsam üben und uns frei der gottgesetzten Autorität der Kirche wie des Staates unterordnen, jedes Recht im selben Geiste übend. Dadurch soll der Mißbrauch der Gewalt beseitigt, nichts weniger aber als blinde Werkzeuge geschaffen, sondern die wahre Freiheit, die auf Erfüllung des Gesetzes ruht, errungen werden. Desgleichen soll die Enthaltsamkeit und die Opferwilligkeit der christlichen Liebe den Absolutismus des Besitzes aufheben und durch die Werke der christlichen Nächstenliebe die Atome der Gesellschaft, in die diese zerstäubt ist, wieder zueinander führen. Diese Aufgabe haben die Vereine ..." [1].

Dem Gehalt der Vorträge entsprach die Bedeutung der zu Linz gefaßten Beschlüsse, durch die bereits bestehende Institutionen gefördert, einige neue und wichtige Arbeitsfelder erschlossen wurden. Starken Eindruck auf alle aus „dem Reiche" stammenden Besucher des Katholikentages machte die überaus eifrige Beteiligung der Glaubensbrüder von Linz an den öffentlichen Versammlungen; wieviel ausnehmend wertvolle und gutwillige Kräfte Österreich zur katholischen Be-

[1] Verhandlungen 1850 (Linz), 188 f.

wegung zu stellen habe, wurde fast mit Überraschung festgestellt. So hatten denn viele Gäste die Empfindung, daß die Sache des Katholischen Vereins einen neuen starken Impuls erhalten habe durch das endliche völlige Freiwerden des Weges vom Westen nach der Ostmark. Mit Genugtuung stellte der Mainzer „Katholik“ fest: „Die Mauer, die von dem halben Deutschland des Ostens uns abschnitt, ist gefallen; die Katholiken des Kaiserstaates und die Katholiken des Reiches haben sich wiedergesehen nach langen Jahren unnatürlicher Absperrung; sie haben sich wiedererkannt an dem einen Siegel des katholischen Glaubens und in der Feuerkraft katholischer Liebe mit Brudergruß und Handschlag sich begrüßt. Und die Worte des Grußes, die sagen es, wem sie es verdanken: Gelobt sei Jesus Christus! Das ist das große Ereignis der diesjährigen Generalversammlung in Linz, und wahrlich, es allein müßte genügen, um alle von der großen Bedeutung solcher Zusammenkünfte zu überzeugen.“ In seinem Schlußurteil aber würdigte der „Katholik“ als besondern Segen und Trost, den das katholische Deutschland der Linzer Tagung verdanke, das großartige Bekenntnis von so vielen Priestern und Laien aller Stände zum katholischen Glauben. Das Wort „ich glaube“ auf den Lippen Höchstgebildeter aus Aristokratie und Bürgertum mache sofort die Lüge ersterben, „als sei das katholische Religionswesen nur eine Sache der Schwachmütigen, der Ausgezehrten, der Sterbenden, der Weiber und der Kinder“ [1].

Diese hohe Schätzung, die man in Mainz den Katholikentagen entgegenbrachte, sollte sich alsbald auch praktisch zeigen. In Linz war festgesetzt worden, daß die nächste Tagung in Prag oder Fulda stattfinden sollte. Die Katholischen Vereine beider Städte sahen sich wider Erwarten nicht in der Lage, die Generalversammlung bei sich aufzunehmen. Die Zeit drängte, andere vorübergehend aufgetauchte Projekte hatten sich ebenfalls als nicht realisierbar erwiesen: da erbot sich der

---

[1] Der Katholik 1850 II 353 ff.

Mainzer Piusverein, den fünften Katholikentag vorzubereiten. Der Einladung zum 7. bis 10. Oktober 1851 leisteten Deputierte aus 30 Diözesen Folge, auch die Beteiligung der ortsangesessenen Katholiken ließ nichts zu wünschen übrig, konnten doch etwa 5000 Eintrittskarten ausgegeben werden. Großes erwarteten die Festgäste von der Anteilnahme des bereits im katholischen Deutschland hochverehrten neuen Oberhirten der Mainzer Diözese: Wilhelm Emmanuel, Freiherr von Ketteler, hatte unter dem Jubel aller Gutgesinnten am 25. Juli 1850 den Bischofsstuhl bestiegen, dem er so reichen neuen Glanz verleihen sollte. Wiederholt ergriff der im besten Mannesalter stehende Kirchenfürst das Wort, am 7. Oktober über katholische Schule und Presse, am Tage darauf zugunsten des Bonifatiusvereins. Worte freundlicher Begrüßung und vorbehaltloser Billigung richtete auch ein Kardinal der heiligen römischen Kirche an die Versammlung, Erzbischof Johannes von Geissel, der gelegentlich einer Reise Mainz berührte.

Man tagte diesmal nicht im kurfürstlichen Schlosse, sondern in dem aufs würdigste gezierten großen Saale des Frankfurter Hofes. Den Vorsitz führte Oberlandesgerichsrat Ritter von Hartmann aus Linz.

Die Berichterstatter der verschiedenen Diözesanvereine hatten vielfach eine gewisse Erschlaffung im Leben des Katholischen Vereins zu verzeichnen, wie begreiflich war, nachdem dessen Hauptziel, die Kirchenfreiheit, in den beiden Großstaaten Österreich und Preußen erreicht schien. Überhaupt war an dem Anfang der fünfziger Jahre, dem Beginn der nachmärzlichen Reaktion, das Schwinden des Interesses an den öffentlichen Angelegenheiten für ganz Deutschland charakteristisch. Darunter litten denn auch die Piusvereine. Joseph Wick aus Breslau erzählte von dem dortigen Zentralverein, daß die kleinen Leute nach wie vor treue und tätige Mitglieder seien, die höheren Stände hätten sich mehr und mehr zurückgezogen. Ähnliches berichtete Bibliothekar Laurent aus Aachen, der indessen meinte, daß gerade zum Vorteile der Vereinssache jetzt die Männer fernblieben, die nur selbstsüch-

tige Nebenzwecke verfolgt hätten. Im Zentralverein von Regensburg kamen nach der Schilderung des Redakteurs Lang „alle vierzehn Tage 200—300 Männer aus den sogenannten niedern Schichten des Volkes, aber Männer von ehrenwerter Gesinnung und altem katholischen Geiste zusammen". „Sie haben sich nicht irre machen lassen, als große und gelehrte Herren sich vom Vereine zurückzogen, dem sie in den Tagen wohlfeiler Begeisterung sich angeschlossen hatten; sie haben sich nicht irre machen lassen, als andere Männer ausblieben, die ihre Schlaffheit und Mattherzigkeit mit dem Versprechen beschönigten: Wenn es nottue, würden sie schon wieder da sein." Und das Vereinsleben in Westfalen charakterisierte Professor Friedrich Michelis aus Münster dahin, daß von einem besondern Aufschwung der Vereine im letzten Jahre nicht geredet werden könne; „aber deshalb steht es doch nicht schlimm um dieselben, weil sie gerade dasjenige, worauf es zuerst und am meisten ankommt, die Übung der werktätigen Liebe nämlich, bereits in Spezialvereinen ausgeführt haben, die fortbestehen und auf eine schöne und herrliche Weise wirken"[1].

Unter den erwähnten speziellen Vereinigungen stand der nach dem hl. Vinzenz von Paul benannte Wohltätigkeitsverein an erster Stelle; von seiner Wirksamkeit zeichneten mehrere Redner ein hocherfreuliches Bild. Aber es gab auch mancherlei nachahmenswerte Neuschöpfungen, so z. B. den originellen Hilfskassen- und Darlehnsverein zu Camberg (Nassau), dessen Entstehungsgeschichte sein Gründer, Legationsrat Dr. M. Lieber packend erzählte. Pfarrkurat Waldner aus Sannerz berichtete über die von ihm gegründete als „Armenbeschäftigungsanstalt" wirkende Spinnerei und seine Erziehungs- und Rettungsanstalt für verwahrloste Knaben. Die größte Aufmerksamkeit aber zogen die katholischen Gesellenvereine auf sich. Ihr Stifter, Domvikar Adolf Kolping aus Köln, ergriff zu ihren Gunsten bei der Mainzer Tagung wiederholt das Wort, jedesmal mit

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 61 f.

ungewöhnlichem Beifalle belohnt. Auch das Lehrlingswesen wurde Gegenstand eingehender Beratungen, desgleichen die Fürsorge für die Strafgefangenen. Wärmstes caritatives und soziales Interesse zu wecken und nach dieser Richtung die Tätigkeit der katholischen Vereine zu erweitern, war das ausgesprochene Ziel der Mainzer Versammlung. Dabei wurden zwei andere Aufgaben, die Förderung der katholischen Presse und des katholischen Jugendunterrichtes, nicht außer acht gelassen.

Leider hatte die so würdig verlaufene Generalversammlung einen tragischen Ausgang. Bei der abendlichen dritten öffentlichen Versammlung entstand unbegründeter Feueralarm, der zumal auf den Galerien größte und verhängnisvolle Aufregung hervorrief. Dort drängten besorgte Frauen und Jungfrauen in wildem Ungestüm zu den Ausgängen, in der grenzenlosen Verwirrung erlitten zwei Frauen und vier Mädchen einen furchtbaren Tod. Bischof von Ketteler beruhigte durch Wort und Beispiel die nach Tausenden zählende Menge, Professor Moufang hatte die Geistesgegenwart, ein allbekanntes Kirchenlied anzustimmen. „Allsogleich“, so erzählt der Bericht, „fielen Hunderte von Stimmen ein, als ob sie alle es gefühlt, erkannt hätten, daß in dem Gesange, selbst wenn Gefahr vorhanden sei, das einzige Rettungsmittel liege vielleicht für das Leben von Hunderten. Das Lied erreichte vollkommen seinen Zweck; denn es trat nach und nach, weil die Nachricht von dem entsetzlichen Unglücksfalle, der wirklich stattgefunden, an der weiteren unzeitigen Verbreitung verhindert wurde, eine solche Ruhe ein, daß der Abgeordnete Kolping von Köln, außer der Reihe der eingeschriebenen Redner, die Tribüne besteigen konnte. Es fiel die glückliche Wahl des Präsidenten auf diesen ausgezeichneten Redner besonders aus dem Grunde, weil er am Abend vorher eine wahre Gewalt über die Gemüter ausgeübt hatte und man sonach erwarten durfte, daß, falls in der Tat kein Unglück sich ereignet habe, was man in den vorderen Räumen des Saales allgemein annahm, es ihm gelingen werde, die geängstigten Gemüter ganz zu besänftigen und den

erfahrenen Schreck vollständig vergessen zu machen" [1]. Kolping verstand es in der Tat, die Aufmerksamkeit zu fesseln und weiteres Unglück zu verhüten. Ansammlungen von Pöbelmassen vor dem „Frankfurter Hofe" schienen eine neue Bedrohung der Versammlung zu bedeuten, aber das Militär der Bundesfestung, durch den preußischen General von Schack kommandiert, erhielt die Ordnung aufrecht. Bedürftige Familien der Todesopfer wurden reichlich unterstützt, den andern wurde die innigste Teilnahme des Vereines ausgesprochen. Die gleiche Teilnahme zeigte sich bei der Bestattung der Opfer und dem für sie zelebrierten Seelenamte [2].

Ein schwarzer Schatten war durch die Festversammlung gegangen, einen schweren Alpdruck auf den Herzen hinterlassend. Aber man faßte die herbe Heimsuchung im Lichte des Glaubens auf, als „Mahnung von dem Herrn, ernst zu sein und demütig, nicht auf eigene Kraft, sondern nur auf ihn, wie im Großen der ganzen Kirche, so auch im Wirken des Vereines, Hoffnung und Vertrauen zu setzen".

Von dem geistigen Gewinn, den die fünfte Generalversammlung erzielt hatte, kam der Stadt Mainz und ihren Katholiken ein hoher Anteil zu. In der alten Rheinstadt hatte wenige Jahre zuvor die radikale Demokratie besorgniserregende Erfolge erzielt, und nur ein ganz allmähliches Zurückweichen dieser Bewegung war festzustellen. So hatte es denn der Tagung nicht an erbitterten Gegnern unter der einheimischen Bevölkerung gefehlt, auch nicht an nachdenklichen Beobachtern mit dem scharfen Blicke des Feindes. Es konnte nun nicht geleugnet werden, daß gerade auf die Gegner die gewaltige katholische Kundgebung einen starken Eindruck machte. Diese Tatsache gab dem „Katholik" Anlaß zu mancherlei Betrachtungen; er fragte: „Ist dieses imponierende Hervortreten katholischer Wahrheit und katholischer Gesinnung in das öffentliche Weltleben nicht ein Gewinn? Gereicht es nicht der Religion zum Vorteil, der kirchlichen Gesinnung zur Stärkung,

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 130 f.

[2] Vgl. O. Pfülf, Bischof von Ketteler I, Mainz 1899, 267 ff.

der Welt zur Belehrung, wenn alljährlich, bald in dieser, bald in jener deutschen Stadt mutige und geistvolle Repräsentanten der katholischen Überzeugung sich versammeln, um vor der Welt ein kräftiges Bekenntnis ihres Glaubens und ihrer Grundsätze anzulegen? Selbst wenn keine Vereine beständen, wären solche Zusammenkünfte eine wichtige und überaus empfehlenswerte Sache. Durch die Vereine aber erhalten diese allgemeinen Versammlungen einen festen Grund und eine nachhaltige Wirkung"[1].

Diese Auffassung über den Segen, den ein Katholikentag einer katholischen Stadt bringe, wurde allenthalben geteilt. So nahm denn auch die alte westfälische Bischofsstadt Münster die auf sie gefallene Wahl zum Ort der Tagung für das Jahr 1852 (21.—23. September) mit freudigem Danke auf. Es war für die Münsteraner, wie ihr Bischof, Johann Georg Müller, in seiner Begrüßungsrede sagte, ein langgehegter Wunsch, die Abgeordneten der katholischen Vereine bei sich sehen, „der Kundgebung ihres Glaubens und ihrer Liebe, ihrer Einsicht und ihres Eifers, ihrer katholischen Einheit und Eintracht sich erfreuen zu können". Dem Bau des katholischen Vereinswesens wünschte der hochwürdigste Redner ein Wachstum in die Tiefe zu seiner immer festeren Fundamentierung, eine Ausdehnung in die Breite, wachsende Durchdringung aller Schichten des katholischen Volkes, ein Emporsteigen zur Höhe, das Streben, „immer nur in innigster Verbindung und Eintracht mit Jesus Christus und seiner Kirche erfunden zu werden".

Freundlichste Gesinnung brachte der Versammlung auch der Oberpräsident der Provinz, Staatsminister von Düesberg, entgegen, der zufolge der Dankesworte Dr. M. Liebers mit voller Treue gegen den preußischen Staat „zu allen Zeiten die Treue des katholischen Herzens, die Treue des katholischen Glaubens, die Treue des katholischen Eintretens für die Sache dieses Glaubens sich bewahrte". Der Oberbürgermeister der

[1] Der Katholik 1851 II 298 f.

Stadt, Herr von Olfers, lud die fremden Abgeordneten zu einer gesellschaftlichen Unterhaltung in sein Haus ein.

All diese Güte bewegte mächtig die Herzen der zahlreichen Deputierten, die gekommen waren sich zu stärken an dem Wesen der eichenstarken Westfalen. Hofrat Buß charakterisierte die Münsterländer treffend: „nicht aufbrausend und nicht aufgeregt, sondern still, ruhig, sinnig und zähe“. Als besonderen Anziehungspunkt betrachteten die Gäste das Grab des Bekenners Klemens August; sie sammelten sich in stiller Andacht um die schlichte Marmorplatte, für die Seele des Heimgegangenen betend und seinem Beispiele nachzuleben gelobend. Andächtige Bewunderung lenkte in dem ehrwürdigen Dome auch Wilhelm Achtermanns, des „schlichten Ackersmanns aus Westfalen“, ergreifend schöne Marmorgruppe der „Pietà“ auf sich, dieses Werk echter und tiefer religiöser Empfindung.

Ein badischer Schulmann, Geheimrat Professor Dr. Karl Zell, dessen „Ferienschriften“ einst Goethe entzückt hatten, wurde Vorsitzender der Generalversammlung. Dem gelehrten Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit machte es ein Unwohlsein unmöglich, seine Aufgabe zu Ende zu führen, der Vizepräsident, Freiherr Wilderich von Ketteler, mußte die letzten Versammlungen leiten; die Zusammenkünfte fanden teils im Heime des Münsterschen Piusvereins, dem „König von England“, teils im Vogelsangschen Saale statt[1].

Die Lage der deutschen Katholiken hatte sich neuerdings getrübt durch mancherlei Äußerungen des Protestantismus militans, denen mehrere Redner entgegentraten, prinzipienfest, bestimmt, aber ebenso maßvoll und versöhnlich. Nicht mit den Persönlichkeiten, sondern mit den Prinzipien des Protestantismus habe der Katholik zu kämpfen, betonte treffend Professor E. Michelis aus Luxemburg; in vielen Anhängern des protestantischen Bekenntnisses finde sich ein so edles Suchen nach Wahrheit, ein so inniges Verlangen nach der Vereinigung mit Christus, ein so ernstes Streben nach Sittlichkeit und

---

[1] Vgl. F. Dor, Hofrat Karl Zell, Freiburg 1912, 112 ff.

Tugend, daß jeder wahre Katholik ausrufen müsse: Tales cum sint, utinam nostri essent, möchten sie, da sie so sind, doch zu uns gehören!

Nicht im geringsten bot die Versammlung einen irgendwie kriegerischen Eindruck. Wie der Korrespondent des „Schlesischen Kirchenblattes" glücklich hervorhob, dachten sich die Gegner einen Katholikentag als ein großes Kriegsheer, von erfahrenen Führern zum Kampf gegen die Feinde der Kirche geführt. Aber nichts sei unrichtiger: „In dieser Versammlung herrscht nur Friede, Freude, Eintracht, Vertrauen, Hoffnung, Glaube und Liebe. Es ist eben ein katholisches Volk, ein Stück des Reiches Gottes auf Erden, welches die Vorhalle des ewigen ist." Der Katholik sehe die vielerlei Gefahren und Anfeindungen, die sich gegen die Kirche richteten, aber seine Waffen seien nicht Schmähungen, sondern Liebe und Gebet [1].

Nachdrückliche, aber gleichwohl versöhnende Worte sprach Dr. J. B. Heinrich aus Mainz über die Gegnerschaft, welche die Katholiken seitens des liberalen Lagers fänden. Seitdem man katholischerseits sich auf den alten Glauben besonnen und angefangen habe, diesen durch Werke der Barmherzigkeit zu bewähren, sei des Geschreis über drohende „römische Herrschaft" und „ultramontane Anmaßung" kein Ende. Der Kirche Reich sei nicht von dieser Welt, wie aber könne katholische Nächstenliebe und Entsagung als Anmaßung und Störung des Friedens bezeichnet werden? Wie intolerant sei doch das moderne Antichristentum, das den katholischen Christen nicht gestatten wolle, nach der eigenen Überzeugung zu leben und sich zu opfern, nichts zu sein als Christen! [2]

Weit mehr aber als die Abwehr von Gegnern beschäftigte die Versammelten die positive Arbeit des Aufbaus. Zur Festigung des Vereinslebens durch regelmäßiges Abhalten von Versammlungen und Pflege des Gebetes rief namens des Vorortes Mainz Professor Riffel auf. Wo diese Mittel nicht in eifriger Anwendung blieben, werde und müsse das Leben

[1] Schlesisches Kirchenblatt 1852, 509.

[2] Verhandlungen 1852 (Münster), 42 ff.

der Vereine versiegen, wie mancherorts die Erfahrung zeige. Lebhafte Beteiligung fanden die Diskussionen über die einzelnen Aufgaben der katholischen Organisation auf dem Gebiet der sozialen Hilfe, der Presse, des Unterrichtes, der Kunst, der Wissenschaft. Der jugendliche Privatdozent Dr. J. Clemens aus Bonn führte sich durch eine gedankenreiche Rede über das Verhältnis von Kirche und Wissenschaft aufs vorteilhafteste bei den Vertretern des katholischen Deutschland ein. „Köstliche Samenkörner sind in diesen Tagen ausgestreut worden", sagte der ehrwürdige Bischof in seinem Schlußworte; er dankte all den wackeren Säemännern und bat Gott um seinen Segen für jedes ausgestreute Saatkorn und um tausendfachen Segen für alle, die nach den gesprochenen Worten handeln werden.

Ein innig sinniger Charakter hatte den Katholikentag von Münster ausgezeichnet. Großer äußerer Glanz war der nächstfolgenden, in der Kaiserstadt Wien zusammentretenden Versammlung beschieden, ohne daß dem inneren Gehalt ein Abbruch geschehen wäre.

Von Kaiser Franz Joseph I. wurde dem in den Tagen vom 20.—22. September 1853 abgehaltenen katholischen Kongreß fürstliche Aufnahme gewährt in den prächtigen Redoutensälen der Hofburg. Im großen Saale fanden die allgemeinen Versammlungen statt, im anstoßenden kleineren Raume hatten katholische Künstler, unter ihnen Träger so angesehener Namen wie Führich, Kupelwieser, Steinle, Johannes Klein, v. Wörndle, eine Anzahl Werke religiöser Kunst ausgestellt, die reichen Beifall fanden. Ein Hochgefühl patriotisch-religiöser Art beseelte die Bevölkerung Wiens: eine von dem Fürstprimas Ungarns Kardinal Scitovsky geführte Deputation ungarischer Bischöfe weilte in der Stadt, sie hatte die während des Aufstandes L. Kossuths geraubten und vergrabenen, am 15. August 1853 wiederaufgefundenen Kronjuwelen und Reliquien des hl. Stephan dem Kaiser und König soeben zurückerstattet. Zehn Mitglieder des ungarischen Episkopates wohnten am 20. September den Beratungen des Katholischen Vereins Deutschlands bei, an den gesamten Verhandlungen beteiligten sich der Pro-

nuntius Kardinal M. Viale Prelà, Fürsterzbischof J. O. von Rauscher, zahlreiche weitere Bischöfe und Prälaten. „Wien", so führte der zweite Vorsitzende des dortigen St. Severinsvereins, Graf Heinrich O'Donell, in seiner die Gäste begrüßenden Rede aus, „Wien hat schon öfters große Vereine, wissenschaftliche Kongresse aller Art in seinen Mauern beherbergt, aber nie eine Versammlung, die der heutigen geglichen hätte. Denn wie hochbegabt und ausgezeichnet jene Männer, die sich früher hier vereinigt haben, auch waren, wie reich an umfassender Gelehrsamkeit, wie gründlich in Durchforschung einzelner Zweige der Erkenntnis, eines hat ihnen doch gefehlt: sie waren nicht getragen von dem Boden einer gemeinsamen Überzeugung; es war offenkundig, daß ihre Meinungen und Ansichten über die höchsten Fragen der Menschheit nach allen Richtungen der Windrose auseinanderfuhren, oder daß, wo eine Einheit vorhanden war, es die unfruchtbarste von allen gewesen, die Einheit im Ablehnen und Verneinen" [1].

In gedankenreicher Rede bewillkommnete Fürsterzbischof v. Rauscher die Versammlung, auf die Revolution von 1848 und ihre Lehren hinweisend, voller Dank für die bereits errungenen Freiheitsrechte der Kirche, die Aufgabe der katholischen Vereine hinsichtlich der Förderung christlicher Erkenntnis und der mächtigen Predigt des Beispiels klarstellend.

Bei der Wahl des Präsidiums wurde wie im Vorjahre Hofrat Dr. Zell zum ersten Vorsitzenden erkoren; er betonte in seiner Antrittsrede, daß der Katholische Verein weder politische, noch polemische Ziele verfolge, sondern ganz allein der positiven Arbeit zur Linderung geistiger und leiblicher Not, zum Aufbau des Reiches Gottes gewidmet sei.

Ein Gast aus Ungarn, Weihbischof Fogarasy von Pesth, berichtete über den St. Stephan-Bücherverein, der in dem Königreiche viel Segen stifte durch seine Kalender, Bücher und Zeitschriften. Über die Fortschritte des katholischen Lebens in Berlin brachte der Probst von St. Hedwig Peldram wichtige

[1] Verhandlungen 1853 (Wien), 43.

Nachrichten. Grüße aus München bestellte Hofprediger Westermayer: es gebe in Bayern freilich auch Leute genug, die den Katholischen Verein nicht grüßen ließen, z. B. alle die, welche da glaubten, Religion sei nur notwendig für den gemeinen Mann, der ohne sie zum Revolutionär werde.

Die Hauptrede des ersten Tages aber hielt Professor Buß. Leider sei die Gegenwart eine Zeit der Kritik, nicht des organischen Aufbaus. Daraus resultiere für die Katholikenvereine die Aufgabe, „eine Propaganda zu bilden, welche von jedem Vereine aus in immer weitern Kreisen die Pflichten des Glaubens, des Gehorsams und der Aufopferung zur Annahme bringt, um dort das christliche Leben zu verbreiten, damit das ganze Volk eine große Gemeinde, eine gesegnete Familie bilde unter dem Kreuze, geführt durch das Kreuz". Wieviel fehle noch zur Lösung dieser Aufgabe, wieviel Gleichgültigkeit herrsche noch unter den breiten Massen der Katholiken. Zu helfen vermöge nur weiteres Fortschreiten der kirchlichen Selbständigkeit, Verchristlichung der Schule, Überwindung des praktischen Materialismus. Die moralische Einheit sei dem deutschen Volke verloren gegangen, aber noch bestehe als rein moralische Macht das Kaisertum in Österreich, welches das Schirmeramt der Kirche wahrnehme. Von Politik zu reden, liege ihm völlig fern. Der hohe deutsche Schirmherr der Kirche lebe, lebe in der Person Kaiser Franz Josephs I.; von diesem Schirmherrn verlangten die Katholiken keine materielle, keine diplomatische Intervention, sondern nur die des guten Beispiels, und diese habe der Monarch freudig geleistet[1].

Ein gerade in seiner Schlichtheit und seiner unmittelbar praktischen Tendenz packender Redner löste den Hochschullehrer aus Freiburg ab, Domvikar Kolping, der in seiner alten Herzenswärme die Sache der Gesellenvereine empfahl.

Graf Joseph von Stolberg glaubte Grund zur Beunruhigung zu haben, daß der Rede von Buß seitens Übelwollender ein politischer Charakter zugeschrieben werden könne;

---

[1] Verhandlungen 1853 (Wien), 81 ff.

er trug seine Bedenklichkeiten in einer geschlossenen Versammlung vor, was Buß veranlaßte, noch einmal förmlich die Insinuation von Absichten irgendwelcher politischer Art entschieden abzuweisen[1].

Der Fortgang der Verhandlungen führte noch viele hervorragende Redner auf die Tribüne des kaiserlichen Redoutensaales, den Legationsrat Dr. Lieber, der über die Segenskraft sprach, welche die Kirche zur Neubefestigung der gesellschaftlichen Ordnung zu bieten habe, den Grafen von Stolberg, der über den St. Bonifatiusverein berichtete, Dr. J. B. Heinrich und den Münsteraner Kappen, von denen die Sodalitäten als Mittel zur Erweckung katholischer Frömmigkeit gepriesen wurden, den Kreuzherrn Wesely aus Prag zu einem inhaltreichen Bericht über das katholische Vereinswesen in Böhmen, den Professor Freiherrn von Moy aus Innsbruck, welcher sein liebes Land Tirol zu loben reichen und wohlmotivierten Anlaß fand. Am Schluß der Redner des letzten Tages aber (22. September) stand gar ein Kardinal der heiligen Kirche, Pronuntius Viale Prelà, der auf all das Gehörte zurückweisend ausrief: „Es kann für den Stellvertreter des heiligen Vaters keine größere Freude geben als die, ein Zeuge zu sein eines so lebendigen Glaubens, einer so innigen Liebe zur heiligen katholischen Kirche und zum Oberhaupte derselben, wie jene, wovon so glänzende Beweise in dieser Versammlung an den Tag gelegt worden sind." Die Tagung sei ein großartiger Beweis für die Einheit der katholischen Kirche, die eine einzige Familie darstelle mit dem Papst als ihrem Haupte. „Es hat eine Zeit gegeben, wo man einen Unterschied machte zwischen den Katholiken jenseits und diesseits der Alpen; allein der heilige Vater weiß wohl, daß die Alpen in dieser Beziehung verschwunden sind, und daß Ihre Verehrung und Liebe zu ihm gar keine Grenzen kennt." Der hohe Kirchenfürst spendete am Schlusse seiner wirkungsvollen Rede den Versammelten den apostolischen Segen.

[1] Verhandlungen 1853 (Wien), 172 f.

Ein aufmerksamer, wenn auch seiner ganzen Vergangenheit und Geistesrichtung nach kein wohlwollender Beobachter hatte im ehemaligen Staatskanzler Fürsten Metternich die Verhandlungen des Katholischen Vereins verfolgt. Sein Urteil über die Tagung leitete er von einem ihm alles entscheidenden Grundsatze ab: „Die Kirche, welche auf einem Felsen ruht, wird stets mehr Kraft in der ihr angehörenden hierarchischen Gestaltung und in den einfachen Sätzen und Begriffen des Hauptes und der Glieder und des Gehorsams gegen das kirchliche Regiment finden als in den Vereinen, welche im Abklatsch des Selfgovernments der Menge bestehen und die Gemeinden als beratschlagende Körperschaften herbeirufen und darstellen." Durch diese Erweiterung der herrschenden Mächte werde in allen Verbänden die Kraft der Aktion zum Guten gemindert, der zum Schlechten vermehrt; das sei durch die Lehren aller Zeiten bestätigt. Der Katholische Verein stelle ein Publikum der gemischtesten Art dar. Wie einfach seien als Mittel der Wiederbelebung christlichen Sinnes die Volksmissionen, bei denen es nur Lehrer und zu Belehrende gebe, Kontroverse und freie Diskussion völlig ausgeschlossen sei: „Bei den katholischen Vereinen genießen Kleriker und Laien gleiche Rechte und in dieser Gleichheit liegt ein Stachel zur Vermengung der Gewalten und in den Formen der Sitzungen eine Erinnerung an die französischen repräsentativen Gebräuche" [1].

Es erscheint ziemlich erstaunlich, wie ein Staatsmann von den Gaben Metternichs eine von echt katholischem Geiste getragene Institution so einseitig beurteilen, von äußeren, das Wesen nicht im geringsten berührenden Erscheinungen auf einen fehlerhaften Kern schließen konnte. Wie hätte ein, übrigens seine Bestrebungen in den Dienst der Kirche stellender und dieser in treuestem Gehorsam ergebener Kongreß anders verhandeln können als unter Wahrung parlamentarischer Formen? Schloß denn diese äußere Form schon Vermengung

---

[1] Aus Metternichs nachgelassenen Papieren VIII (Wien 1884), 573 f.

der Befugnisse von Laien und Geistlichen in sich ein? Hätte Fürst Metternich sich die Mühe genommen, den stenographischen Bericht der Wiener Verhandlungen zu lesen, so hätte er dort die Worte des Präsidenten Dr. Zell gefunden: „Unsere Versammlung betrachtet sich auch nicht im entferntesten als zu irgend einer, wenn auch noch so kleinen oder noch so indirekten Teilnahme an der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten berufen". Nur im Geist und nach den Anordnungen der Kirche verfolge der Verein seine Aufgaben religiöser, charitativer und sozialer Art, er wolle Gelegenheit bieten zur gegenseitigen Besprechung, Anregung und Stärkung, zur Ablegung eines Zeugnisses und Bekenntnisses katholischer Männer[1].

Vermöge dieser ihrer Eigenart aber verhielten sich die Katholikentage zu den von Metternich offenbar geschätzten Volksmissionen nicht, wie der Fürst meinte, gegensätzlich, sondern ergänzend. Gleich den Missionen wirkten sie Ausgezeichnetes in der Erweckung katholischen Sinnes zumal im städtischen Bürgertum. Ein vortrefflich orientierter Berichterstatter durfte im Jahre 1856 schreiben: „So oft eine Generalversammlung in einer Stadt gehalten wurde, war es nicht bloß für diese Stadt, sondern für einen weiten Umkreis eine große Erhebung des katholischen Bewußtseins, Männer aus allen Ländern, aus allen Ständen, zum Teil von hervorragender Stellung, sei es in der bürgerlichen Gesellschaft, sei es in der Gelehrtenwelt, zu sehen, wie sie mit Hingebung und Begeisterung der katholischen Kirche Zeugnis ablegten; aus solchem Munde über die höchsten Interessen der Religion und ihre Segnungen reden zu hören, ist jedesmal unendlich fruchtbar für Tausende. Hier liegt eine Wirksamkeit, die den äußeren Sinnen und einer bloßen Zahlenrechnung sich entzieht, die aber gerade jenem Gebiete angehört, welches eigentlich die verborgene Werkstätte des Lebens und lebensvoller Entwicklung ist. Wer kann ermessen, in wievielen Seelen, Seelen von Jünglingen und Männern, durch die Versamm-

[1] Verhandlungen 1853 (Wien), 61 f.

lungen katholischer Vereine die Liebe zur Kirche, hohe, fruchtbare katholische Gedanken und Gesinnungen geweckt wurden, in wie manchem Leben die Teilnahme an einer katholischer Versammlung ein wichtiger Wendepunkt war?“[1]

Achtes Kapitel.

Ein Hauptberatungsgegenstand der Katholikentage in ihrer ersten Periode: Die Frage der Kirchenfreiheit.

In keinem der deutschen Lande erzielte in unmittelbarer Folge der Märzrevolution die Sache der Kirchenfreiheit einen so bedeutenden Erfolg wie in Preußen. Die Lehren, die der Kölnische Kirchenstreit erteilt hatte, waren dort noch unvergessen; durch die Bedrückungen, die wegen ihres Widerstandes gegen die regierungsseitig kommandierte „Union“ die separierten Lutheraner hatten erdulden müssen, war auch zahlreichen Protestanten ein gewisses Verständnis für das Streben der Katholiken nach Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt aufgegangen. Selbst die Demokraten der Berliner Nationalversammlung verhielten sich der das katholische Lager so heftig bewegenden Frage gegenüber erheblich zuvorkommender als die im deutschen Parlament zu Frankfurt, war doch einer ihrer einflußreichsten Führer, Benedikt Waldeck, Westfale und Katholik. In Erzbischof v. Geissel, Bischof Drepper von Paderborn, den rheinischen Juristen F. Walter, J. J. Bauerband und P. Reichensperger besaßen die Katholiken Preußens Abgeordnete, die in der Nationalversammlung zu Berlin die ihren Bedürfnissen entsprechenden „Grundrechte“ in die Verfassungsurkunde einzuführen eifrigst bestrebt waren. Als das Zustandekommen einer vereinbarten Verfassung gescheitert war, würdigte die Regierung die von den Katholiken vorgetragenen Gesichtspunkte doch insofern, als sie im Art. 12 der oktroyierten Verfassung vom 5. Dezember 1848 bestimmte: „Die evange-

[1] Art. Piusvereine in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XII (Ergänzungen), Freiburg 1856, 995 f.

liche und die römisch-katholische Kirche sowie jede andere Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds." Und anläßlich der Revision der neuen Verfassungsurkunde durch die Zweite Kammer betonte Kultusminister von Ladenberg, daß der Staat bei dieser Art von Neuregelung seines Verhältnisses zur Kirche „von einer großen Ansicht" ausgegangen sei; gegen alle angeblich im Staatsinteresse unternommenen Versuche, zwischen äußeren und inneren Kirchenangelegenheiten zu unterscheiden und nur für die letzteren das Prinzip der Freiheit zugestehen zu wollen, müsse sich die Regierung ablehnend verhalten, von „allen speziellen ängstlichen und kleinlichen Fragen" wolle sie absehen[1]. Die Mehrheit des Hauses nahm den die Kirchenfreiheit in Preußen aussprechenden Artikel der Verfassung an, der als Art. 15 in die Verfassungsurkunde vom 31. Jan. 1850 überging.

Im Hinblick auf die Überlieferungen der preußischen Bureaukratie war der Episkopat äußerst bedenklich hinsichtlich der von der Regierung vorgeschlagenen Verhandlungen über die Tragweite und praktische Handhabung des so wertvollen Paragraphen. Eine von Erzbischof v. Geissel nach eingehenden Besprechungen mit seinen Mitbrüdern redigierte bischöfliche Denkschrift lehnte die beantragten Verhandlungen ab mit dem Hinweis darauf, daß der Episkopat von der verfassungsmäßig gewährleisteten kirchlichen Selbständigkeit bereits Besitz ergriffen habe. Der Katholikentag von Regensburg richtete in der Folge an die preußischen Bischöfe eine Adresse[2] voll wärmsten Dankes für ihr so „kräftiges Wort"; dieses habe „nicht bloß in den preußischen, sondern in den katholischen Vereinen von ganz Deutschland eine hohe „bis zur Begeisterung sich steigernde Freude hervorrufen und das Band

[1] Stenographische Berichte über die Verhandlungen der Zweiten Kammer II (9. Oktober—15. November 1849), 1155 f.

[2] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 210 f.

der Anhänglichkeit an so furchtlose und freimütige Vorstreiter, wenn es je möglich wäre, nur noch fester schlingen müssen". Der Pflicht der Dankbarkeit habe sich die Versammlung um so weniger entziehen können, als sie einsehe, „daß der Katholische Verein Deutschlands für die Freiheit der Kirche und der Schule mit Erfolg zu wirken nur dann imstande ist, wenn der von Gott auf den Leuchter gestellte hochwürdigste deutsche Episkopat ihm vorangeht, und er selbst im Gefühle seiner Kindes- und Streiterpflicht hochdemselben sich anzuschließen und nach dem Vorbilde seiner Väter und Vorstreiter zu wirken und mitzukämpfen imstande ist".

„Die katholische Kirche", so hatte schon am 16. Dezember 1848 der protestantische Oberpräsident der Rheinlande Eichmann an den Minister O. von Manteuffel geschrieben, „hat durch die Verfassung soviel, ja alles erlangt, daß sie allein darauf bedacht sein sollte, das Erhaltene zu konservieren." Es sei daher zu erwarten und zu erstreben, daß die katholische Geistlichkeit auf die Kammerwahlen im konservativen Sinne einwirken werde. Solle aber das wirklich erreicht werden, so müsse die Regierung „auf Begünstigung der Evangelischen in überwiegend katholischen Gegenden verzichten"[1].

Dieser, ein höchst wertvolles Eingeständnis enthaltende und ein gewisses Maß von Parität für die Behandlung katholischer und protestantischer Staatsbürger Preußens fordernde Rat fand in Berlin wenig Gegenliebe, wie denn der Finanzminister K. von Bodelschwingh die Auffassung vertrat, „man dürfe sich nicht von der Meinung beschleichen lassen, als sei sogenannte billige Behandlung irgendwie geeignet, Dankbarkeit oder gar wahre Anhänglichkeit bei den Ultramontanen zu erreichen"[2].

Auch der Kultusminister v. Raumer gehörte zu denen, die von einer „billigen Behandlung" des katholischen Volks-

[1] Unter Friedrich Wilhelm IV. Denkwürdigkeiten des Ministers Otto Freiherrn von Manteuffel, hrsg. von H. v. Poschinger I, Berlin 1901, 69 f.

[2] H. von Petersdorff, Kleist-Retzow. Ein Lebensbild, Stuttgart 1907, 271.

teiles absehen zu können glaubten, sonst hätte er nicht bereits zwei Jahre nach Verkündigung der Verfassungsurkunde die vielberufenen verfassungswidrigen Erlasse unterzeichnen können, durch die aus törichter Furcht vor „katholischer Propaganda" die katholischen Volksmissionen eingeschränkt und unter schärfste Polizeikontrolle gestellt, sowie das Theologiestudium in dem von Jesuiten geleiteten Deutschen Kolleg zu Rom untersagt wurde[1]. Wegen dieser schroffen Äußerung des preußischen politischen Protestantismus hatten sich sofort die Bischöfe des Westens beschwerdeführend an König Friedrich Wilhelm IV. gewandt; von diesem Schritte unterrichtete bei dem Münsterschen Katholikentage Bischof Dr. J. G. Müller die Versammelten, nachdem er zunächst über Verletzungen der kirchlichen Freiheit in einem süddeutschen Staate gesprochen, mit wohlabgewogenen Worten: „In einem anderen Staate unseres deutschen Vaterlandes hat man durch Erlasse Anstalten und Schulen der katholischen Kirche und einen hochverdienten Orden, der in aufopferndster Weise für Kirche und Staat die ersprießlichsten Dienste geleistet, zu beschränken versucht. Wir nehmen alle an, daß dies geschehen in Verkennung dessen, was dem Katholiken diese Anstalten sind; denn hätte man erkannt, wie wichtig und wert die genannten Stücke dem katholischen Herzen sind und wie wichtig für die Kirche, ich glaube nicht, daß diese Erlasse erfolgt wären. Die geborenen Wächter der heiligen Kirche haben sofort beratend die Maßregeln festgestellt, die zu ergreifen waren, um den Übeln Abhilfe zu bringen, und haben in Vorstellungen, Beschwerden und Verwahrungen an dem Throne eines hochherzigen und gerechten Königs sich eingefunden. Und auch die Laien haben, was ich mit Freude und Dank hier ausspreche, nicht unterlassen zu wetteifern mit ihren Hirten, um in gesetzlicher Weise das zu erreichen, was ihnen als Wunsch im Herzen liegt"[2].

Die bedeutendste Tat des katholischen Laientums in Preußen zur Sicherung der bedrohten kirchlichen Freiheit war

[1] Näheres s. bei Kißling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917 I 359 f. [2] Verhandlungen 1852 (Münster), 52.

die Gründung der „Katholischen Fraktion" in der Zweiten Kammer. Es traten 54 katholische Deputierte unter Führung der Brüder August und Peter Reichensperger, des Grafen Joseph von Stolberg, des Freiherrn Wilderich v. Ketteler, des Oberregierungsrates Osterrath u. a. zu einer parlamentarischen Gruppe zusammen, die in den Debatten über die Raumerschen Erlasse (Antrag Waldbott) fürs erste zwar keinen parlamentarischen Sieg erfocht, aber die Regierung zu beruhigenden Erklärungen veranlaßte. Das ganze Auftreten der Fraktion, aus deren Mitte bald Hermann von Mallinckrodt als Parlamentarier von ungewöhnlicher politischer Begabung und religiöser Überzeugungstreue bedeutsam emporragte, gewährte dem katholischen Volksteile in Preußen die Beruhigung, daß es ihm nicht an Männern fehle, gewillt, für den Schutz der religiösen Unabhängigkeit und zum Kampf gegen das in dem Königreiche noch immer herrschende System der Disparität auf der Wacht zu stehen.

Eine seitens der Katholischen Fraktion an König Friedrich Wilhelm IV. gerichtete Denkschrift vom 14. Dezember 1852 trug an ihrer Spitze den wuchtigen Satz: „Nicht ohne Betrübnis und Unwillen haben Ew. Kgl. Majestät katholische Untertanen seit längerer Zeit in Wort und Schrift die Ansicht aufstellen hören, Preußen sei von Rechts wegen lediglich ein protestantischer Staat, es sei nur durch protestantische Organe zu verwalten, und die zahlreichen katholischen Provinzen, welche sich seit dem Verlaufe eines vollen Jahrhunderts unter Ew. Kgl. Majestät glorreichem Zepter vereinigt finden, seien lediglich als minder berechtigte Dependenzen des gemeinsamen Vaterlandes zu betrachten und zu behandeln — eine Auffassung, die in grober Weise mit allen Akten des öffenlichen Rechtes, des deutschen und preußischen Staatsrechtes in Widerspruch steht"[1].

Wie sehr diese Schilderung der Lage begründet war, hatten die Verhandlungen des fünften deutschen evangelischen Kirchentages zu Bremen (September 1852) gezeigt. Das Schlag-

[1] Pfülf, Joseph Graf zu Stolberg-Westheim, 129 f.

wort vom „evangelischen Staat". Preußen war dort in allen Variationen wiedergekehrt bei Besprechung des Themas „Verhalten der evangelischen Kirche in Hinsicht der römisch-katholischen Missionen". Prediger Sander aus Elberfeld machte bange vor dem Papste, der in den protestantischen Bekenntnisschriften „der Mensch der Sünde" genannt werde, „der Widerwärtige", der „sich in den Tempel Gottes gesetzt", vor dem „Romanismus", der zunächst den „Staat herabwürdigen, unterjochen, dann durch den unterjochten Staat die evangelische Kirche vernichten will". Es galt, die Staatsgewalt mit Mißtrauen gegen die katholische Kirche zu erfüllen, „die unheimliche Macht voll Namen der Lästerung"; zu fordern sei zumal Einschreiten gegen die Volksmissionen der Jesuiten, das schulde die „evangelische Obrigkeit" den „Katholischen, die unter der Gewalt des Papstes seufzen"; ansonsten stehe den Evangelischen in Preußen bald eine „Bluttaufe" bevor. Diesen Ton überbot noch Pastor Ledderhose aus Brombach, der die katholische Kirche „eine höllische Ausgeburt" nannte. Professor Piper aus Berlin stellte hinsichtlich „des Auftretens der Jesuiten in protestantischen Ländern" den Satz auf: „Von Toleranz kann keine Rede sein, wo es darauf ankommt, uns den Boden unter den Füßen wegzuziehen, wo es sich handelt um unsere Existenz" [1].

Dieser so engherzige politische Protestantismus hatte in der nächsten Umgebung König Friedrich Wilhelms IV. höchst einflußreiche Wortführer. Der Generaladjutant Leopold von Gerlach vertrat den Grundsatz, „daß die römische Kirche, wie es sich gehört, wieder außerhalb des evangelischen Staates gestellt werde", „aus den Paragraphen der Verfassung hinausgetrieben werden muß", daß es Aufgabe des Staates sei, „die herrschenden Teile seiner Einwohner zu vermehren und den unterworfenen Teil zu vermindern: Germanisieren gegen die Polen, Protestantisieren gegen die Römer". Und Graf Karl von Voß, Präsident des Berliner Konsistoriums, predigte den

[1] Verhandlungen des V. Deutschen evangelischen Kirchentages zu Bremen im September 1852 I, hrsg. von F. A. Toel, Berlin 1852, 86 ff.

Satz, daß kein Land existieren könne ohne eine herrschende Klasse, „und diese Klasse sind bei uns einmal die Protestanten" [1].

Ungebrochen aber blieb das Vertrauen der preußischen Katholiken auf die Billigkeit und Gerechtigkeit ihres Königs. Sie hofften, daß der Monarch nicht nur die verfassungsmäßige Freiheit der katholischen Kirche in Preußen aufrecht erhalten, sondern selbst durch seinen Einfluß für die gekränkte Gewissensfreiheit der Katholiken anderer Länder des Deutschen Bundes eintreten werde. Das zeigte sich auf dem Katholikentage von Münster, wo die Gemüter sehr erregt waren über die Intoleranz der mecklenburgischen Regierung, die dem Konvertiten Freiherrn A. K. von der Kettenburg den Hausgottesdienst verboten und den bei ihm weilenden katholischen Priester aus dem Lande verwiesen hatte. In Münster sprach man dem Freiherrn die Teilnahme des Katholischen Vereins für die erlittene Unbill aus und beschloß, eine Denkschrift an alle Souveräne des deutschen Bundes zu senden, zumal aber die Großstaaten Preußen und Österreich um den Schutz der Gewissensfreiheit aller Katholiken Mecklenburgs zu bitten [2].

Sehr bezeichnender Weise aber war es gerade die preußische Politik, die beim Bundestage dahin wirkte, daß dieser sich hinsichtlich der Beschwerden des Freiherrn v. der Kettenburg als unzuständig erklärte. O. von Bismarck, Preußens Gesandter am Bundestage, hatte sich gegen die „katholischen Ansprüche" gewandt mit der Begründung, daß man andernfalls zu tiefen Eingriffen in die innere Unabhängigkeit der einzelnen Staaten kommen und die Anlässe zur Uneinigkeit im Schoße der Bundesversammlung vermehren werde [3]. Kurze Zeit darauf bemühte sich der gleiche Diplomat erfolgreich darum, daß seine Regierung zur „Geltendmachung der Rechte der evangelischen Kirche in Süddeutschland" die mit Existenzsorgen ringenden Frankfurter

---

[1] Ausführliche und weitere Nachweise s. bei Kißling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917 I 356 f.

[2] Verhandlungen 1852 (Münster), 151 ff.

[3] H. v. Poschinger, Preußen im Bundestag 1851—1858 I, Leipzig 1882, 216, 253.

„Evangelischen Kirchenblätter", angeblich verdient „um die Geltendmachung des protestantischen Prinzips und die Abwehr der ultramontanen Angriffe", für zwei Jahre mit je 120 Talern unterstützte mit Rücksicht darauf, daß demnächst in Frankfurt der so intolerante Evangelische Kirchentag zusammentreten sollte[1]. Daneben war Bismarck durch sein Eingreifen in die Konflikte Badens und Nassaus mit der katholischen Kirche aufs angelegentlichste bemüht, Preußens „Nimbus eines streitbaren Patrons der evangelischen Kirche" nicht „zum Kuckuck gehen" zu lassen[2]. Man brauchte nicht zu staunen, wenn bald der Katholische Verein Deutschlands in seiner Gesamtheit die Wucht des preußischen politischen Protestantismus fühlen sollte.

Im Kaisertum Österreich hatte sich seit der Wirksamkeit des heiligen Klemens Hofbauer und der ihm nahestehenden katholischen Romantiker eine langsam anwachsende Bewegung gegen die josephinische Staatsbevormundung der Kirche herausgebildet, die freilich bei zahlreichen Bischöfen, zumal dem Erzbischof von Wien V. E. Milde, nicht die so sehr notwendige Förderung erhielt. Die Gründung katholischer Vereine im Sturmjahre 1848, um die sich der geistvolle Kanzelredner J. E. Veith besonders verdient machte, und die Pressetätigkeit des wackern Dr. Sebastian Brunner waren recht geeignet, in Wien neues katholisches Leben zu wecken, aber die Revolution und der ihr nachfolgende Belagerungszustand wirkten fast völlig lähmend. Zwei Inhaber bischöflicher Stühle jedoch, Friedrich Kardinal von Schwarzenberg, Erzbischof von Salzburg, und Joseph Othmar v. Rauscher, Fürstbischof von Seckau, trugen angelegentlichste Sorge, daß die im Westen des Deutschen Bundes entstandenen Bestrebungen für kirchliche Freiheit auch in Österreich feste Wurzeln faßten. Verheißungsvoll war es, daß die nach Auflösung des Kremsierer Reichstages oktroyierte Verfassung vom 4. März 1849 der Kirche ein gewisses Maß

---

[1] H. v. Poschinger, Bismarck und der Bundestag. Neue Berichte Bismarcks aus Frankfurt a. M. 1851—1859, Berlin 1906, 165 ff.

[2] Bismarcks Briefe an den General Leopold von Gerlach, hrsg. von H. Kohl, Berlin 1896, 108.

von Selbständigkeit einräumte. Kardinal Schwarzenberg bemühte sich um das Zustandekommen von Konferenzen der Bischöfe aller Kronländer[1]; die Abhaltung eines Nationalkonziles war aber der Regierung durchaus ungenehm, sie ließ den Episkopat zu einer Versammlung einladen, die lediglich „Gutachten" erstatten sollte[2].

Die Konferenz, 33 stimmberechtigte Mitglieder zählend, währte fast zwei Monate, sie zog den ganzen Umkreis der staatskirchenrechtlichen und innerkirchlichen Angelegenheiten in ihre Verhandlungen, überall Beseitigung der josephinischen staatlichen Fesseln und Wiederherstellung des der Kirche rechtmäßig auf religiöses Leben, Unterricht, Ehe, geistliche Verwaltung und Gerichtsbarkeit zustehenden Einflusses fordernd. Dem katholischen Vereinswesen widmeten die Oberhirten warme Aufmerksamkeit und ermutigende Billigung. Das bewog die Regensburger Katholikenversammlung, dem österreichischen Episkopate mit ehrfurchtsvollem Danke zu huldigen. Es hieß in der Dankadresse: „Deutschlands Katholiken haben mit Freude und Dank die Stimmen vernommen, welche die in Wien versammelten Oberhirten der Kirche Österreichs für die Interessen und Aufgaben derselben erhoben haben, und sie sehen in diesem mit Kraft und Entschiedenheit ausgesprochenen Bekenntnisse die wohlverbürgte Hoffnung einer segensvollen Zukunft. Auch dafür bringt der Katholische Verein Deutschlands, in seiner Gesamtheit gestärkt und begeistert durch den Vortritt so hoher Autoritäten, dem hochwürdigsten Episkopate Österreichs seinen innigsten Dank und beglückwünscht im freudigen Mitgefühle alle katholischen Brüder dieses Landes ob der trostvollen Aussicht, die für ihre kirchliche Zukunft hiermit klar und sicher aufgeschlossen ist"[3].

Der Präsident der Regensburger Versammlung, Graf Joseph von Stolberg, von dem diese Adresse unterzeichnet

---

[1] C. Wolfsgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg I, Wien 1906, 300 ff.

[2] H. Friedjung, Österreich von 1848—1860 II 1³, Stuttgart 1912, 478. [3] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 212 f.

war, hatte kurze Zeit zuvor in Wien mit dem Grafen Leo Thun eine lange dauernde Unterhaltung gepflogen und dem Staatsmann vorgetragen, wieviel kräftige Heilmittel für die Übel der Zeit eine freie Kirche besitze. War auch Graf Thun noch nicht zur vollen Klarheit über die staatskirchenrechtlichen Fragen gelangt, so zeigte er sich doch Stolbergs Darlegungen zugänglich[1]. Nachwirkungen dieser Besprechung kann man wohl in dem Vortrage feststellen, den Kultusminister Graf Thun am 7. April 1850 dem Kaiser Franz Joseph I. hielt. Die Unhaltbarkeit der josephinischen Kirchenpolitik wurde von dem Minister an Hand der bischöflichen Denkschriften unumwunden zugestanden, für einzelne Wünsche der Bischöfe sofortige Erfüllung als möglich bezeichnet, für andere die Regelung durch ein Konkordat mit dem Hl. Stuhle vorgeschlagen[2].

Der Monarch traf den Vorschlägen des Ministers entsprechend seine Entschließungen: Die kaiserlichen Patente vom 18. und 23. April 1850 gaben der Kirche wichtige, bislang ihr vorenthaltene Rechte zurück, bald sollten auch die Konkordatsverhandlungen beginnen. Ein der Kirche wie dem Staate gleich ergebener Mann, J. O. von Rauscher, Bischof von Seckau, war Vertrauensmann der Regierung, der Wiener Nuntius Viale Prelà Bevollmächtigter des Hl. Stuhles. Die Verhandlungen zogen sich indes in die Länge, erst unterm 5. November 1855 erteilte der Kaiser dem abgeschlossenen Konkordate Gesetzeskraft für den ganzen Umfang des Reiches. Der Vertrag war aufgebaut auf dem Gedanken des christlichen Staates; man mußte gewärtig sein, daß der am Geist des Josephinismus festhaltende österreichische Liberalismus alles aufbieten werde, ihn sobald als irgend möglich wieder zu Falle zu bringen. Die Katholiken des Kaiserstaates hatten allen Anlaß, ihre Organisation auszubauen und zu verstärken.

Im Königreiche Bayern bedurfte das in der Zweiten Verfassungsbeilage niedergelegte Staatskirchenrecht dringend einer Reform im Sinne größerer Selbständigkeit der Kirche

[1] Pfülf, Joseph Graf zu Stolberg, 73.
[2] Roskovany, Monumenta catholica VII (1870), 592 ff.

und gewissenhafter Ausführung des Konkordates, und zwei Bischöfe, Erzbischof K. A. Graf Reisach von München und Dr. J. N. Weis von Speyer, wurden bereits im Jahre 1849 dieserhalb bei der Staatsregierung vorstellig. Einer Aufforderung des Papstes Pius IX. nachkommend, faßte endlich auch der bayerische Gesamtepiskopat auf einer Konferenz zu Freising (Oktober 1850) seine zahlreichen Beschwerden und Wünsche in einer ausführlichen Denkschrift zusammen. Erst nach $1^{1}/_{2}$ Jahren erhielten die Bischöfe einen Regierungsbescheid, der nur einzelne geringfügige Milderungen der bureaukratischen Kirchenaufsicht enthielt[1]. Zutreffend schilderte auf dem Münsterschen Katholikentage von 1852 Domvikar Hällmeyer die neue staatskirchenrechtliche Lage Bayerns dahin, daß die Zugeständnisse des Ministeriums „nur außerwesentliche Dinge betreffen; im Prinzip aber ist nicht das Mindeste eingeräumt worden, vielmehr alles beim alten geblieben“[2]. In Bayern war treuestes Zusammenstehen aller Katholiken gegen eine liberalisierende Staatsregierung offenbar hoch vonnöten.

In den Episkopat der oberrheinischen Kirchenprovinz war seit dem 25. Juli 1850 in Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz, ein Mann eingetreten, geziert mit allen apostolischen Eigenschaften, voll glühenden Eifers für das Reich Gottes auf Erden und unbeugsamen Rechtssinnes. Von der Tatkraft ihres Mitbruders erwarteten die Bischöfe der Provinz den endlichen Sieg des Gedankens der kirchlichen Selbständigkeit über das verrottete System des Staatskirchentums. Sie beschlossen, geschart um ihren ehrwürdigen Metropoliten Hermann von Vicari, Erzbischof von Freiburg, im März 1851 an die Staatsregierungen eine Denkschrift zu senden, in der sie ihre Postulate zusammenfaßten: Freiheit in Ausbildung und Anstellung der Geistlichen, der Leitung und Überwachung des Religionsunterrichtes, der Übung des Kultus und Entfaltung des kirchlichen Lebens, der Aufstellung

---

[1] Näheres s. bei Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland III² 89 ff.

[2] Verhandlungen 1852 (Münster), 105.

der Kandidatenlisten für die Bischofswahlen, der Verwaltung des Kirchenvermögens, Wahrung des Einflusses der Kirche auf die Schule und die Heranbildung der Lehrer, Abschaffung des Plazets. Die in Betracht kommenden Regierungen, Kurhessen, Hessen-Darmstadt, Nassau, Baden und Württemberg, nahmen sich für die Beantwortung der bischöflichen Denkschrift reichlich Zeit. Doch glaubte der Episkopat, einstweilen hoffnungsreich in die Zukunft blicken zu dürfen, um so mehr, als er nach dem Worte des Bischofs von Mainz für die Kirche nur jene Stellung reklamiert hatte, „die ihr nach göttlicher Ordnung, nach den mit dem Hl. Stuhle abgeschlossenen Konkordaten und nach ihrem alten guten Rechte in Deutschland zukommt". „Hoffen wir", so sagte der Bischof auf der Mainzer Katholikenversammlung von 1851, „daß die betreffenden Regierungen keinen Anstand nehmen werden, uns die Freiheit zu gewähren, die wir bedürfen, zu der wir berechtigt sind, und daß auch sie eine Gesetzgebung werden fallen lassen, die so offenbar der Kirche eine Verfassung aufdrängen möchte, die ganz und gar unkatholisch ist und die mit wesentlichen katholischen Grundsätzen im geraden Widerspruche steht. Das kann und muß jeder, auch der nicht zu uns gehört, bloß vom Standpunkte der vorurteilslosen Beurteilung vollkommen erkennen." Freilich sei es Bedingung, daß die Staatsregierungen sich frei machten vom Banne der liberalen Weltanschauung, die da einerseits behaupte, „die Freiheit, sogar die zügellose Leidenschaft, sei die Mutter alles Großen auf Erden", anderseits dafür stimme, „die Kirche wieder in neue Fesseln zu legen oder in den alten zu erhalten, alle Zwangsmaßregeln gegen die Kirche in Schutz zu nehmen". Der Liberalismus sei bemüht, das Streben der Katholiken nach Selbständigkeit ihrer Kirche als etwas ganz und gar Willkürliches hinzustellen, und doch sei dieses Streben eine unmittelbare Folgerung aus dem katholischen Dogma: „Der Glaubenssatz, daß Gott der Herr selbst auf Erden eine Kirche gestiftet, daß er in dieser Kirche bestimmte Organe aufgestellt hat, die die Kirche lenken und leiten sollen, daß er ihr also eine bestimmte Verfassung gegeben, die göttlicher

Einsetzung ist, und daß er jenen Organen in der Kirche das Recht, diese zu lenken, übertragen hat, und nicht den weltlichen Fürsten, das ist ein Glaubenssatz, und aus ihm folgt die Forderung der Kirche nach Freiheit"[1].

Wie wenig diese Forderung zumal im Großherzogtum Baden auf Gewährung rechnen durfte, zeigte der „Trauerkonflikt", der sich an das Hinscheiden des Großherzogs Leopold († 24. April 1852) knüpfte. Im Widerspruch ebenso zum gesunden Menschenverstande wie der katholischen Lehre verlangte die Regierung von den katholischen „großherzoglichen Pfarrämtern", daß für den protestantischen Landesherrn Seelenämter abgehalten würden; mit der schlichten vom Erzbischof angeordneten Trauerfeier wollte die Bureaukratie sich nicht zufriedengeben. Nur einige Dutzend schwacher Pfarrer folgten dem Ansinnen der Regierung, die ihnen Schutz gegen etwaige Maßregeln der Kirchenbehörde verhieß, folgten aber alsbald ausnahmslos der Aufforderung des Erzbischofs, sich in fünftägigen priesterlichen Exerzitien ihre Standespflichten wieder einzuprägen. Die deutschen Katholiken sahen in diesem Ausgang des badischen Konfliktes einen verheißungsvollen Sieg des katholischen Gewissens, und mit Recht durfte Bischof Dr. Müller auf der Münsterschen Generalversammlung des Katholischen Vereins ausrufen: „Da ist wohl Gottes Hilfe nahe und also Ursache zum Troste und zur Freude, wo eines greisen Oberhirten apostolische Festigkeit, gepaart mit christlichster Milde, in so glänzendem Lichte sich zeigte, wie dort, und wo auf der andern Seite verirrte Priester zum Gehorsam zurückkehrten und, der lockenden Stimme nicht folgend, den schönsten Sieg errungen haben, den Sieg über sich selbst"[2]. Einem Antrage des Freiherrn von Andlaw entsprechend, beglückwünschte die Versammlung den Erzbischof H. von Vicari zu seiner „starkmütigen und siegreichen Handhabung des katholischen Dogmas und der kirchlichen Disziplin", sowie zu der „Freude, die er erlebt, daß sein Klerus keiner andern Stimme

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 30 ff.
[2] Verhandlungen 1852 (Münster), 51.

als der seines rechtmäßigen Hirten Gehör gegeben und Folge geleistet habe"[1].

Nur nach weiteren schweren Konflikten sollte die katholische Kirche in Baden ihre Freiheit erringen, aber ihr Endsieg war nicht zweifelhaft.

Der Katholische Verein Deutschlands versäumte keine Gelegenheit, seine Gegner über das von ihm vertretene Ideal der kirchlichen Freiheit aufzuklären und zu belehren, die Zerrbilder der liberalen Presse zu vernichten, die nicht müde wurde zu behaupten, die Katholiken erstrebten nichts anderes als Pfaffenherrschaft, Unterdrückung der Andersgläubigen und Ungläubigen, Abschaffung der politischen Freiheit. Einen besonderen Anlaß zu solcher Aufklärungsarbeit bot die Regensburger Tagung, während der das dortige liberale „Tageblatt" fünf Fragen an den Katholischen Verein veröffentlichte, die diesen in tötliche Verlegenheit zu versetzen bestimmt waren. Professor Döllinger beantwortete sofort in glänzender Improvisation diese Fragen, deren erste lautete: „Was versteht der Verein unter Freiheit der Kirche?" Der Redner antwortete, daß die Katholiken für ihre Kirche keine andere Freiheit in Anspruch nähmen, als sie in der preußischen und österreichischen Verfassungsurkunde verheißen sei, nämlich Selbständigkeit der Kirche in Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten. Die Kirche müsse als unabhängige Gesellschaft das Recht haben, Grundsätze und Vorschriften aufzustellen, „wie es mit dem Gottesdienste, mit der Erteilung der Lehre nach den verschiedenen Abstufungen der zu Belehrenden, mit der Bildung und Erziehung der Geistlichen, mit der Verwaltung des geistlichen Amtes, der Gewährung und Entziehung der Sakramente, der Aufnahme in die Kirche oder Ausschließung aus derselben gehalten werden solle, und diese ihre Gesetze und Vorschriften bedürfen dann nicht etwa erst einer Genehmigung durch die Staatsgewalt, sondern sind an sich schon als ausgeflossen von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität für die

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 140 f.

Gläubigen gültig und verbindlich; denn es leuchtet ein, daß nur da, wo der Kirche dieses Recht eingeräumt ist, von einer Selbständigkeit derselben oder von selbständiger Ordnung ihrer Angelegenheiten die Rede sein kann"[1].

Die Kirche müsse aber auch ihre Angelegenheiten selbständig verwalten, die Anwendung ihrer Grundsätze auf den praktischen Fall selber durchführen können. Wie entwürdigend sei es, wenn vordem in Österreich die Staatsbehörde zu bestimmen gehabt habe, ob beim Abendgottesdienst Segen erteilt werden, wieviel Kerzen auf dem Altar brennen dürften usw. Die badische Revolution habe gezeigt, in welchem Maße in dem Großherzogtum die Religiosität geschwunden sei infolge des Unterdrückungssystems, das von dem staatlichen Bureaukratismus gegen die Kirche geübt worden sei. Wiederbelebung des religiösen Sinnes und damit Wiederherstellung der staatlichen Ordnung könne nur erfolgen „durch Freimachung der Kirche aus den Banden der Knechtschaft und Erniedrigung".

In der abendlichen Versammlung des Regensburger Piusvereins (1. Oktober 1849) hatte Liz. Wick aus Breslau die Stellung der Mitglieder des Katholischen Vereins zum Episkopat an verschiedenen Vergleichen erläutert: „Wir sind nur die Handlanger in der Kirche, wir sind nichts als die demütigen Diener der Bischöfe, nichts als die Gehilfen derjenigen, welche Gott in seiner Gnade erwählt hat, damit sie die Kirche leiten; wir sind in der Kirche die Janitscharen, welche dem Papste und den Bischöfen in allem freudig nachfolgen, was im Geiste der Kirche und darum im Geiste Gottes ist." Die Janitscharen haben in der türkischen Geschichte eine derartige Rolle gespielt, daß der Vergleich besser unterblieben wäre. Mit Behagen stürzte sich der liberale Gegner des Regensburger Katholikentages auf das Wort und fragte, ob die Bischöfe mit Hilfe ihrer blind gehorchenden modernen „Janitscharen" eine Priesterherrschaft aufzurichten gedächten.

Döllinger antwortete, daß diese Frage sich an den „allerdings starken und mißtönenden Ausdruck" lehne, den ein

[1] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 93.

Redner gebraucht habe im Eifer improvisierten Ergusses. Die einfachste Billigkeit und Gerechtigkeit erfordere, daß man den doppelsinnigen Ausdruck so erkläre, wie er durch den Gedankengang des Redners unverkennbar bedingt war. Wick habe lediglich den treuen Gehorsam, den die katholischen Vereine den Bischöfen schuldeten, durch den Vergleich klarstellen wollen. Im übrigen sei „Herrschaft" ein Wort, das die Nebenvorstellung von Willkür und Selbstsucht mit sich führe. Innerhalb der Kirche, deren Oberhaupt sich Knecht der Knechte Gottes nenne, die ein bis ins kleinste ausgebildetes kanonisches Recht habe, gebe es keine Priesterherrschaft, und keiner, so hoch er auch in der Kirche gestellt sei, dürfe vergessen, „daß sein Amt keine ihm übertragene Herrschaft, sondern nur ein Dienst sei, den er der ihm anvertrauten Gemeinde schuldig ist, den die Gemeinde von ihm zu fordern das Recht hat, ein Dienst endlich, welchen er jedem einzelnen Gliede der Gemeinde, das an ihn sich zu wenden angewiesen ist, zu leisten verpflichtet ist". Mißbräuche des Amtes seien möglich und bei der Gebrechlichkeit der menschlichen Organe der Kirche auch vorgekommen, aber seien das väterliche oder das fürstliche Recht nicht auch schon mißbraucht worden, ohne daß jemand daran denke, wegen des Mißbrauches die Sache selber anzutasten?

Priesterherrschaft im Sinne eines Übergreifens der Geistlichen auf das bürgerliche und staatliche Gebiet liege dem Katholischen Vereine absolut fern. Man betrachte auch nur die gesamten Verhältnisse in Deutschland, um sich sofort zu überzeugen, daß für die staatliche und bürgerliche Freiheit nicht die geringste Gefahr bestehe, von Bischöfen oder Priestern unterjocht zu werden.

Zur Beantwortung einer dritten an den Katholikentag gerichteten Frage sich wendend, legte der gelehrte Redner dar, daß die katholischen Vereine nicht allein für die katholische Kirche, sondern auch für die protestantischen Landeskirchen verfassungsmäßige Freiheit erstrebten, wie die ganze Stellungnahme der katholischen Abgeordneten im ehemaligen Frankfurter Parlamente dartue. Gerade dadurch, daß da und dort

in einseitig konfessionellem Interesse die Regierungen in Kämpfe und Reibungen zwischen katholischer Kirche und Protestantismus, beispielsweise in den Mischehenstreit, eingegriffen hätten, habe sich die Notwendigkeit der Aufhebung aller Rechtsungleichheiten unwidersprechlich erwiesen. Auch der staatlichen Anerkennung freireligiöser Gemeinden wolle der Katholische Verein kein Hindernis gesetzt wissen. Innerhalb ihres eigenen Verbandes aber müsse die Kirche streng auf Erfüllung aller Pflichten seitens der Christen halten und ihr Recht, Zuchtlose und Ungehorsame auszuschließen, wahren.

Die vierte Frage betraf das Verhältnis der kirchlichen Freiheit zur politischen Freiheit und den nationalen Einigungsbestrebungen. Döllinger betonte, daß überall da, wo die Kirche von den Staatsregierungen geknechtet wurde, es auch um die bürgerliche Freiheit der Untertanen übel bestellt gewesen sei. Das festeste Bollwerk gegen politische Unterdrückung sei eine freie Kirche, die sich immer als Todfeindin despotischer Willkür, der Unterjochung einer Nationalität durch die andere erwiesen habe. Die Kirche erziehe die Völker zu wahrer Mündigkeit, da sie diese religiös und gesittet mache. In der speziellen Frage der deutschen Einigung habe der Katholische Verein als nichtpolitischer Verein kein Glaubensbekenntnis abzulegen, aber er bereite die Einigung vor, weil er das Mißtrauen der deutschen Bruderstämme und der Konfessionen untereinander zu beheben, eine parteilose Behandlung aller Konfessionsverwandten durch die Staatsverwaltungen auf der Grundlage kirchlicher Freiheit herbeizuführen, Grenzstreitigkeiten zu verhüten suche.

Die letzte Frage war historischer Art. Es wurde gefragt, ob nicht die katholische Kirche durch ihr Bündnis mit Bureaukratie und Aristokratie es selber verschuldet habe, daß ihre Freiheit ihr verloren ging. Von einem solchen Bündnisse, so stellte der gelehrte Historiker fest, sei ihm nichts bekannt. Die Anfänge der absolutistischen Bureaukratie reichten in das 16. Jahrhundert zurück, wo die Staatsgewalt sich zunächst des protestantischen Kirchenwesens bemächtigt habe. Der

Polizeistaat sei zunächst in Preußen zu voller Entwicklung gekommen, danach in Österreich und den anderen deutschen Ländern. Hätte die Kirche sich mit dem Polizeistaat verbünden wollen, so wäre das ein Bund wie zwischen Feuer und Wasser gewesen. Der Katholik anerkenne, daß der Staat auf seinem eigenen Gebiete der allein berechtigte Teil sei. Die Kirche, weit entfernt, die Staatsgewalt zu schwächen, stärke diese, indem sie die Untertanen im Gewissen zum Gehorsam verpflichte, sie betrachte alle Christen als den Staatsgesetzen unterworfen. Aufhebung aller der kirchlichen Freiheit abträglichen Staatsgesetze würden die Katholiken nur auf legalem Wege erstreben. „Das wird", so schloß Döllinger seine geistvollen Ausführungen, „eine der ersten Segnungen sein, die uns durch die wiederhergestellte Freiheit der Kirche bringen wird, daß der Priester wieder als das, was er sein soll, als gottgesendeter Verkündiger des Evangeliums frei und offen, ohne Furcht und ohne Argwohn, die öffentliche Ordnung, das Ansehen der Gesetze, den Gehorsam gegen den Monarchen verteidigen wird; und seine Worte werden, als die Worte eines freien Mannes, der nicht auf weltlichen Befehl, nicht um schnöden Gewinnes willen, sondern nach Pflicht und Gewissen also spricht, eine bessere und bleibende Stätte in den Gemütern finden" [1].

Auf der Breslauer Generalversammlung von 1849 sprach Liz. Wick das schöne Wort: „Soll die Kirche frei sein, so muß vor allem ihr Haupt frei sein." Das sei die Rechnung der revolutionären Gegner der Kirche: Haben wir erst das Haupt entwürdigt, dann ist auch der Leib vernichtet; haben wir das Haupt ohnmächtig gemacht, dann ist auch die katholische Kirche zugrunde gerichtet. „Beten wir daher," so rief der Redner aus, „daß der Papst frei bleibe, denn seine Freiheit ist die Freiheit der Kirche, seine Freiheit ist mit dem Ansehen der Kirche innig verflochten, seine Freiheit bedingt das Wohl jedes einzelnen katholischen Christen wie der ganzen katholischen Menschheit" [2].

[1] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 117.

[2] Verhandlungen 1849 (Breslau), 22 ff.

Jedermann weiß, ein wie schweres Los die römische Revolution über Papst Pius IX. verhängte, daß den nach Gaeta Geflüchteten französische Waffengewalt in die ewige Stadt zurückführen mußte. In jenen sorgenvollen Jahren waren all die von treuester Liebe getragenen Ergebenheitsbezeugungen deutscher Katholiken, zumal der Katholikentage, ein nicht geringer Trost für den Nachfolger Petri, den Märtyrer und das edelste Opfer der Revolution. Den Worten folgten die Taten, große von katholischer Opferwilligkeit gesammelte Gaben konnten dem Vater der Christenheit zur Verfügung gestellt werden[1]. Aufs lebhafteste wurde bedauert, daß die katholischen Organisationen in Deutschland und den katholischen Ländern Europas noch zu jung und zu zusammenhanglos seien, als daß sie auf die öffentliche Meinung zugunsten des Hl. Vaters hätten entscheidend einwirken können. „Hätten damals die katholischen Vereine“, so sagte Freiherr von Andlaw 1850 in Linz, „in hinreichender Zahl und Kraft bestanden, sie würden es nicht geduldet haben, daß Söhne des eigenen Hauses, daß treulose Römer den gemeinsamen Vater aller katholischen Völker mißhandeln durften im väterlichen Hause, sie würden mit dem vollen Gewichte ihrer moralischen Macht sich dagegen erhoben haben wie ein Mann“[2].

In der Absicht, mit den bedeutendsten katholischen Vereinen des Auslandes, die dem Zwecke des „Katholischen Vereins Deutschlands“ verwandte Ziele verfolgten, in nähere Verbindung zu treten, hatte allerdings schon im Herbste 1848 der Vorort Mainz die Verhandlungen der konstituierenden Versammlung nach zwei Hauptstädten gesandt, nach Paris und London.

In Paris bestand, durch die Bemühungen des Grafen Charles von Montalembert und des Bischofs P. L. Parisis von Langres um die Gewinnung der in der Verfassung von 1830 garantierten Unterrichtsfreiheit im Jahre 1844 gegründet, ein Comité pour la défense de la liberté religieuse. Auch

[1] Verhandlungen 1849 (Breslau), 104.
[2] Verhandlungen 1850 (Linz), 110 f.

in Frankreich hatte der Gedanke, daß im konstitutionellen Staate der Sache der Kirche die Tätigkeit der Laien wertvollste Dienste leisten könne, tiefe Wurzeln geschlagen. Der Pariser Zentrale der katholischen Laienbewegung traten in wichtigeren Provinzialstädten Lokalkomitees zur Seite [1].

Unterm 9. März 1849 antwortete als Vorsitzender Graf von Montalembert aufs verbindlichste mit der Anerkennung, daß der deutsche Verein sich dem älteren französischen Bruder bereits überlegen zeige; es werde ein Tag kommen, wo die Katholiken aller Länder zu einem allgemeinen Kongreß zum Zweck der allenthalben bedrohten Religionsfreiheit zusammentreten müßten [2].

Man hatte in Mainz auch eine Adresse an den St. Thomas Becket-Verein in London beschlossen. Aber aus England kam keine Antwort.

Neuntes Kapitel.

Fragen des innerkirchlichen Aufbaus. Schule und Presse.

Die von dem Katholischen Verein Deutschlands erstrebte religiös-sittliche Wiedergeburt des katholischen Volksteiles konnte nur zur Wirklichkeit werden durch außerordentliche Mittel der Seelsorge, wie sie durch den hl. Vinzenz von Paul geschaffen worden waren in der Institution der Volksmissionen, bei denen tüchtige Prediger, dem Gang der geistlichen Exerzitien des hl. Ignatius folgend, die großen Wahrheiten vom Ziel und Ende des Menschen, von Sünde und ewiger Strafe, Bekehrung und Lebensbesserung der katholischen Pfarrgemeinde verkündigen. Die ihm gewordene größere Bewegungsfreiheit benützend, berief der Episkopat, zunächst den von der Revolution erschreckten Regierungen zur Freude, Volksmissionäre zumal aus dem Jesuiten- und Franziskanerorden, die an vielen

---

[1] Vgl. L. Follioley, Montalembert et Mgr. Parisis, Paris 1901, 90 ff.

[2] Verhandlungen 1849 (Breslau), 149 ff.

Orten ihre segensreiche Tätigkeit entfalteten, der Kirche ebenso zum Wohle wie dem Staate. Schon auf der Tagung des Katholischen Vereins zu Linz (1850) konnte Freiherr von Andlaw feststellen, daß die Volksmissionen in großem Stile an der Aufgabe arbeiteten, welche der Verein sich gesetzt habe. Missionen und Vereine würden Hand in Hand arbeiten, um wiederum die Grundlagen zu legen, deren Deutschland so dringend bedürfe, die Gründlagen der Religiosität, der höheren Sittlichkeit, die ihren Ursprung wie ihre Vollendung hat in Gott" [1].

Man erinnert sich, mit wie massiven Schlagwörtern der Bremische Evangelische Kirchentag von 1852 gegen die katholischen Volksmissionen geeifert hatte. Vergleichsweise mild hatte der Orthodoxe Hengstenberg geurteilt, als er die Predigten der Missionäre qualifizierte als „berechnet auf den Geschmack des rohen Haufens, mit allem ausstaffiert, was diesen spannen, anziehen, belustigen, schrecken kann"; sie hätten nichts, „wodurch tiefere Geister und Gemüter irgendwie angezogen werden könnten". Pastor Sander und die übrigen Diskussionsredner hatten mit so leidenschaftlichen Ausführungen die Polizei gegen die Missionen aufgerufen, daß Oberkonsistorialrat Dr. Stahl zur Mäßigung mahnen mußte: die Missionen seien eine res domestica der Katholiken, in welche den Protestanten keine Einmischung zustehe [2].

Dem Exzesse des Bremer Kirchentages gegenüber konnten die Katholiken darauf hinweisen, daß die Cottasche Deutsche Vierteljahrsschrift [3] die Missionen im südwestlichen Deutschland höchlichst gepriesen hatte als „Bilder des zurückgekehrten Seelen- und Landesfriedens"; „sie hatten eine so intensive Kraft des Religiösen und Sittlichen mitten in der Korruption der Zeit, daß kein Anwesender, selbst der mit Vorurteil dazu getreten, sich eines heiligen Schauers zu erwehren vermocht hat. Auch Zuhörer evangelischen Bekenntnisses waren tief ergriffen und

[1] Verhandlungen 1850 (Linz), 119.

[2] Verhandlungen des V. Deutschen evangelischen Kirchentages 1852, 109. [3] Jahrgang 1850 III 269 ff.

bekannten, daß hier nichts, was ihnen fremd oder feindlich hätte sein können, vorgekommen, sondern ein wahrhaft evangelischer Geist in apostolischer Einfachheit und Kraft sich offenbart habe".

Über die Jesuitenmissionen im deutschen Osten urteilte das Evangelische Kirchen- und Schulblatt für Schlesien und Posen [1] durchaus anerkennend: Bei der furchtbaren geistigen Not der Zeit reichten die Mittel der gewöhnlichen Seelsorge nicht aus, außerordentliche Veranstaltungen müßten das schlafende Leben wieder aufwecken. Die Jesuitenpredigten nun seien zumeist ohne konfessionelle Beimischung gewesen; „von der ewigen Bestimmung des Menschen, von einzelnen besonders im Schwang gehenden Lastern, von Seligkeit und Unseligkeit, von der Gottheit Christi usw. hörend, wurde kein evangelischer Christ, der überhaupt im Glauben steht, verletzt; daß sie in den Predigten von der Beicht, der Kirche, der Fürbitte der Heiligen katholisch redeten, ist ihnen nicht übel zu deuten". Der Protestantismus habe unbedingt den Jesuitenmissionen etwas Ähnliches an die Seite zu stellen.

Entscheidender als solche Äußerungen protestantischer Augenzeugen über das Wirken der Volksmissionen waren die Zeugnisse katholischerseits. Mit herzinniger Freude erzählte in Mainz (1851) Freiherr von Andlaw von all dem Segen, den das badische Land durch die Jesuitenmissionäre erfahren habe, wie selbst längst der Kirche Entfremdete den Heimweg wieder gefunden, die ehedem so radikale Bevölkerung von Konstanz nach einer Mission 5000 Gulden gesammelt habe, den Jesuiten ein Heim zu schaffen [2]. Ebenso erfreuliche Nachrichten wurden 1852 in Münster aus der im tollen Jahre so ungeberdigen Rheinpfalz gemeldet, darunter auffallende Wiedererstattungen gestohlenen Eigentums [3]. In Wahrheit, der preußische Minister K. von Raumer war einmal zutreffend von der Bureaukratie berichtet, als er gestand, „wie heilsam die katholischen Missionen

---

[1] Jahrgang 1852, 165 ff.

[2] Verhandlungen 1851 (Mainz), 125 f.

[3] Verhandlungen 1852 (Münster), 106 f.

wirkten, wie sie aller Kontroversen sich enthielten, Radikale sich bekehrten, Diebe gestohlene Sachen wiederbrächten usw.[1].

Die Volksmissionen wurden in den folgenden zwei Jahrzehnten mit immer noch wachsendem Eifer gepflegt, sie erwiesen sich als wirksamstes Mittel zur religiösen Neubelebung der Katholiken in Stadt und Land. Ihnen war es in sehr erheblichem Maße zuzuschreiben, wenn die Nachwirkungen und Nachwehen der Aufklärung im katholischen Deutschland fast völlig überwunden wurden, und dieses wohl gerüstet dastand, als nach dem deutsch-französischen Kriege eine unerhörte Religionsverfolgung ausbrach[2].

Den in überwiegend protestantischen Gegenden zerstreut lebenden Katholiken eine regelmäßige Seelsorge zu verschaffen, war ein nicht minder wichtiges Anliegen des Katholischen Vereins. Der Gedanke der Gründung eines Missionsvereins, der die dieserhalb notwendigen Geldmittel beschaffen sollte, besaß zwei tatkräftige Vertreter in dem mit dem ganzen Elend der in der Mark Brandenburg wohnenden Glaubensgenossen vertrauten Berliner Kaplan Ruland und dem Luxemburger Professor Eduard Michelis, der als Sekretär des Erzbischofs Klemens August von Köln mit diesem zugleich verhaftet worden war und während seiner Gefangenschaft in Magdeburg und Erfurt die Zustände der norddeutschen Diaspora kennen gelernt hatte. Ein „katholischer Unterstützungsverein zum Besten der katholischen Missionsgemeinden in der Mark Brandenburg und Pommern“ war 1847 gegründet worden. Michelis forderte schon auf der konstituierenden Versammlung zu Mainz (1848) selbständige Organisation des deutschen Missionswesens unter dem Namen Bonifatiusverein. Weitere Anregungen gingen von der Provinz Westfalen und dem Königreich Bayern aus, das seit 1838

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 149.

[2] Näheres s. bei B. Duhr, Aktenstücke zur Geschichte der Jesuiten-Missionen in Deutschland 1848—1872, Freiburg 1903; A. Gröteken, Die Volksmissionen der norddeutschen Franziskaner vor dem Kulturkampfe 1849—1872, Münster 1910.

seinen besonderen Ludwig-Missionsverein besaß. Die Breslauer Generalversammlung (1849) empfahl die Unterstützung des Missionsgedankens; dem Antrag, daß an das besonders für die Heidenmission tätige Lyoner „Werk der Glaubensverbreitung“ keine Almosen aus Deutschland mehr zugeführt werden sollten, wurde nicht Folge gegeben[1]. Daß demnächst ein eigener deutscher Missionsverein ins Leben gerufen würde, war um so weniger zweifelhaft, als dem Regensburger Katholikentage (1849) drei dahingehende Anträge aus Aachen, Hildesheim und Breslau vorgelegt wurden, die zugleich die Gründung eines Missionshauses zur Heranbildung von Missionaren bezweckten. Man war aber geneigt, sich wiederum auf eine allgemeine Empfehlung zu beschränken, als Döllinger, um weiterem Zuwarten ein Ende zu machen, den Antrag einreichte auf Begründung einer selbständigen Missionstätigkeit in Deutschland für die Katholiken deutscher Zunge und zwar zunächst in Deutschland selbst. Dieser Antrag wurde einstimmig angenommen; Dr. Sepp sprach am Schlusse der Beratung das mit großem Beifall aufgenommene Wort, kein anderer Mann sei so berufen, die Vorstandschaft des neuen Vereins zu übernehmen wie Graf Joseph von Stolberg. Dieser wurde dann auch der erste und vorbildliche Präsident des Bonifatiusvereins[2].

Für die weitere Entwicklung wurde der Linzer Katholikentag (1850) wichtig, wo in ausgedehnter Diskussion die Statuten beraten wurden. Fast schien es, als ob der Plan, die Heidenmission unter die Aufgaben des Vereins aufzunehmen, erfolgreich sein werde. Döllinger befürwortete die Beschränkung auf die Sorge für die deutsche Diaspora; für die Missionierung der Heiden, der das katholische Deutschland sich freilich nicht ferner entziehen dürfe, möge man eine eigene Vereinigung gründen, Buß plädierte für die Kombination der beiden Zwecke und erhielt die Zustimmung vieler. Aber mit Hilfe von

[1] Verhandlungen 1849 (Breslau), 89.

[2] Ausführliches s. bei O. Pfülf, Graf Joseph zu Stolberg-Westheim, 77 ff.; Friedrich, J. v. Döllinger III 13 ff.

Eberhard, Moufang, Graf Barth, Wick, Dr. Rieß u. a. obsiegte der Antrag: „Der Bonifatiusverein bezweckt in Beziehung auf Seelsorge und Schule die Unterstützung der in protestantischen und gemischten Gegenden Deutschlands mit Einschluß der Schweiz und in allen mit Deutschland in politischem oder Diözesanverband stehenden Ländern lebenden Katholiken." Gebet und Almosen wurden als die Mittel des Vereins bezeichnet, seine Organisation sollte sich in einen Generalvorstand und Diözesankomitees gliedern. Die einzelnen Komitees verwalten die Diözesanbeiträge selbständig und haben halbjährlich Bericht über den Kassenbestand zu erstatten. Auf Antrag Döllingers wurde der nunmehr förmlich und selbständig konstituierte Verein als unabhängig vom Katholischen Verein Deutschlands erklärt, auch bei der Wahl des definitiven Vorstandes wurde Joseph von Stolberg zum Vorsitzenden erkoren[1].

Stolbergs hervorragende persönliche Eigenschaften und weitreichende Beziehungen erwiesen sich für die Konsolidierung und Ausbreitung des Bonifatiusvereins als äußerst wertvoll, dazu traten fördernd die Genehmigung und die geistlichen Gnaden des Heiligen Stuhles, das tätige Wohlwollen der deutschen katholischen Fürstenhäuser. Mit immer neuer Kraft und Wärme trat Graf Stolberg für die ihm anvertraute Sache auf den Katholikentagen ein, zumal auf dem von Wien (1853). Im Juni des genannten Jahres konnte die Gesamteinnahme auf etwa 184000 Mark beziffert werden; 53 Missionsstellen waren unterstützt, 23 neu errichtet worden[2]. Sitz des Vereines wurde Paderborn, von wo aus der eifrigste Mitarbeiter Stolbergs aus dem geistlichen Stande, Domkapitular Wasmuth, als Vizepräsident einen großen Teil der Korrespondenz erledigte; dort hatten sich in der Folge die Akten des Bonifatiusvereins angesammelt, sodaß es der Zweckmäßigkeit entsprach, als die westfälische Bischofsstadt zur dauernden Zentrale des Bonifatiusvereins gewählt wurde[3].

---

[1] Verhandlungen 1850 (Linz), 167 ff., 237 ff., 248 ff.

[2] Pfülf, Graf Joseph zu Stolberg-Westheim, 171.

[2] A. J. Kleffner und F. W. Woker, Der Bonifatius-Verein, Paderborn 1899, 37 f.

Auf die schwere seelsorgerliche Not der im Ausland lebenden deutschen Glaubensbrüder wurde die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zum ersten Male aufmerksam, als 1851 in Mainz Abbé Cuny aus Paris erschien und über die religiöse Verwahrlosung von beinahe 100 000 deutschen Industriearbeitern der französischen Hauptstadt berichtete. Deutsche Kirchen, Schulen, Hospitäler und Bewahrungsanstalten seien dringend notwendig. Eine einzige deutsche Kirche und fünf Schulen habe bereits, unterstützt von mehreren Jesuiten, Pater Chable errichtet, aber noch sei die Not ungeheuer. Man beschloß in Mainz zunächst eine Bittschrift an alle deutschen Bischöfe um Anordnung einer Kirchenkollekte zur Hilfe für die deutsche Mission in Paris[1].

Bald zeigte es sich notwendig, für diesen und verwandte Zwecke einen eigenen Verein zu gründen, den St. Josephsverein.

Ein intensiver Pflege bedürftiges innerkirchliches Gebiet zog nicht minder die Aufmerksamkeit des Katholischen Vereins auf sich, das der kirchlichen Kunst. Wieviel es auf diesem Boden zu schaffen und zu bessern gab, lehrt zumal ein Blick auf den Zustand der kirchlichen Architektur, den die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts der zweiten zum Erbe hinterlassen hatte. Die im nüchternsten und kläglichsten Scheunenstil aufgeführten Neubauten jener Jahrzehnte sind die Zeugen vollendeten Niederganges der Kirchenbaukunst. Der Vandalismus, dem zur Zeit der Säkularisation so viele Denkmäler des Mittelalters zum Opfer gefallen waren, hatte noch weiter sein Zerstörungswerk fortsetzen dürfen. Unumgängliche Reparaturen an kirchlichen Gebäuden wurden zumeist in stilwidriger Weise ausgeführt; es fehlte ja den klassizistisch gerichteten Bauämtern der Regierungen jedes Verständnis für die künstlerische Kultur des Mittelalters. Einen Anfang der Besserung bedeutete das Wiedererstehen der Kölner Bauhütte, die eine Anzahl tüchtiger Architekten heranzog und von einem kenntnis-

---

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 71, 113, 154.

reichen und begeisterten Freund der Gotik, dem Juristen August Reichensperger, beraten war.

Nicht weniger übel stand es um das kirchliche Kunstgewerbe. Um die Mitte des Jahrhunderts schilderte Reichensperger die Lage mit beißendem Sarkasmus: „Es werden die Monstranzen aus gestampften Metallstücken zusammengefügt, die ganz ebensogut als Kommodenbeschläge dienen könnten; die Kronleuchter in denjenigen Kirchen, in welchen sie noch nicht durch Gasschnäbel verdrängt sind, sehen aus, als ob sie zugleich in einem Ballsaale zu figurieren hätten; die Rauchfässer, die Kelche und die Kreuze werden nach Möglichkeit mit allerhand Modeschnickschnack verbrämt, ja sogar die priesterlichen Gewänder soviel als nur immer tunlich dem ‚Geiste der Zeit' angepaßt" [1].

Die christliche Malerei hatte seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts durch die Tätigkeit der in Rom um Friedrich Overbeck gescharten „Nazarenerschule" einen vielverheißenden Aufschwung genommen. Diesen zu steigern ließen sich die in München, Frankfurt a. M., Düsseldorf, Wien tätigen Schüler und Freunde Overbecks angelegen sein. Bedeutende Freskenzyklen und Altarbilder sowie Reproduktionen zahlreicher Werke der „Nazarener" im Kupferstich gaben dem deutschen Volke willkommene Kunde davon, daß eine auf ehrwürdige Traditionen zurückgreifende Malerschule voll religiös-hehrer, aus katholischem Geiste entstammender Intentionen entstanden war.

Um so übler waren die Zustände auf dem Gebiete der Kirchenmusik. „Es grenzt in der Tat ans Fabelhafte," so charakterisierte A. Reichensperger die Lage, „in welcher Art diese hehre Himmelstochter entweiht worden ist und noch immer entweiht wird ... Statt der ernstfeierlichen Choräle ertönen in unseren Gotteshäusern Weisen der weltlichsten, ja nicht selten der frivolsten Art; der Geschmack oder die Laune des Organisten bilden zumeist die einzige Richtschnur" [2].

[1] A. Reichensperger, Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhältnis zur Gegenwart[3], Trier 1860, 43.

[2] Daselbst 109.

Deutschlands Katholischer Verein erhoffte eine Besserung aller Mißstände auf dem Kunstgebiete von der Gründung katholischer Kunstvereine. Dahingehende Anträge lagen der Linzer Tagung von 1850 vor. Bei der Debatte wies Dr. J. N. Sepp aus München auf die Erfolge hin, die in Frankreich, Spanien, Belgien die Versuche zur Neubelebung der christlichen Kunst und zur Erhaltung der alten Denkmäler bereits erzielt hätten. Die herrschenden Zustände wurden scharf kritisiert, energische Worte gegen Rokoko und Zopf gesprochen. Mehrere Redner verlangten die Rückkehr zur Gotik, Zurückdrängung der Instrumentalmusik zugunsten des Chorals. Die zur Annahme gelangte Entschließung forderte Bildung „eines katholischen Kunstvereins behufs der Wiederbelebung der katholischen Kunst und Poesie in weitester Bedeutung"[1].

Ein Jahr später, in Mainz, sah man von der Einbeziehung der Poesie ab und gründete den „Katholischen Kunstverein", dessen Mittelpunkt Köln sein sollte. In den geschäftsführenden Ausschuß wurden gewählt Maler F. Baudri, Professor Kreuser, Landgerichtsrat A. Reichensperger, Architekt Statz und Pastor Stein, sämtlich in Köln wohnhaft. Das dortselbst erscheinende „Organ für christliche Kunst", herausgegeben von F. Baudri, wurde zum Vereinsblatt erklärt[2].

Als Enttäuschung empfand man es, daß gerade der beredteste Sachwalter der mittelalterlichen Kunst am Rhein, A. Reichensperger, unter dem Vorwande, durch sein Landtagsmandat allzu beschäftigt zu sein, die auf ihn gefallene Wahl in den Ausschuß ablehnte. Des Kunstfreundes tiefstes Motiv war die geringe Meinung, die er über den Nutzen von Kunstvereinen hegte. Er hatte sich indes bereit gefunden, Statuten für einen derartigen Verein zu entwerfen[3].

Die skeptische Ansicht Reichenspergers schien nicht ganz unbegründet, sobald man auf die Hilfskräfte und Hilfsmittel

[1] Verhandlungen 1850 (Linz), 177 ff.

[2] Verhandlungen 1851 (Mainz), 115 ff.

[3] Näheres s. bei Pastor, A. Reichensperger I 505.

blickte, die in den Dienst der angestrebten Sache gestellt werden konnten. Wie dürftig die einstweilen zu Gebote stehende Literatur war, zeigten die Verhandlungen zu Münster (1852), wo Professor F. Michelis aus Paderborn der Meinung war, durch das Studium von W. Lübkes „Vorschule zur Geschichte der Kirchenbaukunst“ und Vergleichung mit den örtlichen Baudenkmälern könne jedermann binnen eines halben Jahres „Kunstkenner“ werden. Unverhohlen wurde die große Unkenntnis eingestanden, die bei Klerikern und Laien in Sachen der christlichen Kunst herrsche. Aber es konnte auch erwähnt werden, daß Bischof Dr. Johann Georg Müller von Münster dieser Angelegenheit seit Jahren wärmstes Interesse entgegengebracht habe, weil sie ein wichtiges Anliegen der Kirche bedeute, daß in Paderborn durch die Bemühungen von Dr. W. E. Giefers ein Verein für christliche Kunst bereits entstanden, im Bistum Rottenburg ein solcher im Entstehen begriffen sei. Offenbar war viel guter Wille vorhanden, und das war von ausschlaggebender Wichtigkeit. War die junge Bewegung auch nicht gefeit gegen Abwege, mochte sie zumal in der Anpreisung der Gotik und der Verurteilung der als schlechthin „heidnisch“ aufgefaßten nachmittelalterlichen Baustile sich großer Einseitigkeit schuldig machen, das Verdienst hatte sie jedenfalls, daß vielerorts der Eifer für würdige und erbauliche Ausgestaltung und Ausschmückung des Gotteshauses geweckt, die schaffenden Künstler warm unterstützt, viele Denkmäler der alten Zeit vor dem Untergang bewahrt und mehr oder weniger glücklich restauriert wurden.

In Münster erhielten Lob und Empfehlung auch die von dem Pfarrer Ortlieb aus der Diözese Rottenburg gepflegten Bestrebungen zur Restitution des Chorals und Verbesserung der Kirchenmusik. Der württembergische Pfarrer Dr. Schwarz trat 1853 in Wien für Ausbildung tüchtiger Choralisten in der Choralschule zu Rom ein [1]. Damit war der Anstoß zu einer Bewegung gegeben, die, nachmals in den Cäcilienvereinen

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 172, 1853 (Wien), 171 f.

konzentriert, die dem kirchlichen Geiste widerstrebende Profanmusik endgültig aus dem Heiligtum vertreiben sollte.

Als 1856 in Köln — daselbst war 1853 ein Kunstverein, 1855 ein Diözesanmuseum gegründet worden — die erste Generalversammlung aller katholischen Kunstvereine Deutschlandes tagen konnte, sah August Reichensperger freudig überrascht ein, daß er sich getäuscht habe und das ganze Unternehmen sich als lebenskräftig erweise[1].

So wichtige Dienste all die geschilderten Veranstaltungen und Vereinigungen für eine religiöse Restauration des deutschen Katholizismus leisteten, so täuschte man sich doch darüber nicht, daß eine Dauer versprechende Neubelebung nur dann erfolgen könne, wenn der Kirche der ihr zustehende Einfluß auf die Jugend, das heranwachsende Geschlecht, in vollem Maße eingeräumt würde, und der Katholische Verein Deutschlands eine den kirchlichen Grundsätzen entsprechende kraftvolle Schulpolitik treibe. Gerade diese Seite der Tätigkeit des Katholikentags wird seit langem von gegnerischer Seite mit schärfster und übelstwollender Kritik beobachtet. Um so wohltuender wirkt es, daß neuerdings ein hervorragender protestantischer Theologe, E. Tröltsch, vergleichsweise objektiv die Prinzipien katholischer Erziehungspolitik vorzutragen sich bemüht hat. Seine gelehrten Ausführungen sind geeignet, mancherlei Vorurteile zu zerstreuen, auf sie näher einzugehen verlohnt sich der Mühe.

Tröltsch geht aus von der kirchlich zentrierten Kultur des Mittelalters. „Diese Kultur war aufgebaut auf dem Gedanken eines absolut sicher garantierten und schlechthin einheitlichen Wahrheitsbesitzes, der in der wunderbaren Stiftung des Christentums und der Kirche unmittelbar aus der Wahrheit und Einheit Gottes selbst herausfloß und eben dadurch auch die Unterordnung aller bloß menschlichen und relativen Lebenswerte unter den hiermit festgestellten absoluten und jenseitigen

[1] Pastor, A. Reichensperger I 528; vgl. Pfülf, Kardinal von Geissel II 73.

Lebenswert bedeutete" [1]. Von diesem System aus verstehe sich die grundsätzliche Beherrschung des Bildungswesens durch den Klerus von selbst, um so mehr, als die Kirche Inhaberin aller Bildung und aller Schulen gewesen sei, „von den Dom- und Kirchenschulen bis zu den durch päpstliche Privilegien begründeten Genossenschaften der Hochschulen". Daran habe die moderne Verstaatlichung der Schulen und Universitäten nicht viel geändert. „Auf die obersten, mittleren und vor allem die untersten Schulbehörden verlangt der Klerus einen geordneten Einfluß, über Schulbetrieb und Unterrichtsmittel eine Kontrolle. Die Forderung einer Zentralstellung des Religionsunterrichtes und der stärkste Einfluß des nur unter Voraussetzung der kirchlichen missio angestellten Religionslehrers versteht sich von selbst. Bei den Volksschulen soll der geistliche Schulinspektor das Ganze unmittelbar bestimmen, und die Lehrerseminare sollen katholische Gesinnung sicher stellen. In den Mittelschulen soll weitgehende Rücksicht auf die katholische Ideenwelt genommen und die Anteilnahme der Jugend am Kultus von der Schule unterstützt werden." „Was wäre auch eine Erziehung, die nicht vor allem den Charakter bildete, und was wäre unter diesen Voraussetzungen eine Charakterbildung, die nicht von der ewigen Wahrheit und dem ewigen Heile ausginge!" [2]

Das alles sei aus den Kämpfen der Gegenwart bekannt, aber man müsse auch die Billigkeit haben zu verstehen, „daß dies aus logisch sehr wohl begründeten Forderungen stammt, die auch der katholischen Kirche keineswegs allein eigentümlich sind". Wolle nicht in gleicher Weise eine jede der modernen, angeblich die Resultate der Wissenschaft für sich habenden Weltanschauungen der eigenen Lehre den Thron in der Schule errichten? Behaupte nicht eine jede, daß Erziehen ohne eine Weltanschauung der geistige Tod sei, auch wenn sie nicht so alte und eindrucksvolle Begründungen ihrer Ansprüche aufweise

[1] E. Tröltsch, Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten, Tübingen 1907, 13. [2] Daselbst 16 f.

wie die katholische Kirche? Verträten nicht die altprotestantischen lutherischen oder reformierten Landeskirchen das gleiche Ideal? Ziehe nicht der konservative Protestantismus aus dem Prinzip des Landeskirchentums „die Konsequenzen der konfessionellen Schule, der kirchlichen Beeinflussung des Bildungswesens überhaupt, der Forderung gläubiger Universitäten und theologischer Fakultäten insbesondere"? Und seien die Darlegungen der Orthodoxie über die Notwendigkeit christlicher Weltanschauung bei der Erziehung und Charakterbildung nicht so eindrucksvoll, daß selbst viele freigesinnte Protestanten sich wenigstens für die konfessionelle Volksschule erwärmten?[1]

Behält man die von dem protestantischen Theologen gebotene Darstellung dessen, was der Katholik hinsichtlich der Schule nach den Grundsätzen seiner Kirche verlangt und verlangen muß, fest im Auge, so wird es leicht, die Verhandlungen über die Schulfrage gerecht zu würdigen, welche die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands von Anbeginn so lebhaft in Anspruch genommen haben.

Die Schulpolitik des Katholischen Vereins in seiner Frühzeit will selbstverständlich auch im Hinblick auf die tatsächliche Lage des Unterrichtswesens um 1848 gewürdigt werden. Wie aber war diese beschaffen? Anstatt die zahlreichen und sehr begründeten Klagen der damaligen katholischen Zeitungen und Kirchenblätter zu reproduzieren, beschränken wir uns auf die Schilderung, welche die alles „Ultramontanismus" so unverdächtige „Deutsche Vierteljahrsschrift"[2] im Jahr 1850 entwarf. Die Zustände der Volksschule, so wurde dort ausgeführt, seien nicht wenig für das Aufkommen des zuchtlos-revolutionären Geistes verantwortlich. „Die Zucht ist wesentlich dadurch so tief heruntergekommen, daß die Schulmeister nur zu häufig, anstatt alte Frömmigkeit und Treue im Dorfe fortzupflanzen, Zweifel an der Religion, Spott gegen die Heilige Schrift, Neid und Haß gegen die Geistlichen, konfuse

---

[1] E. Tröltsch, Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten, 23.

[2] Stuttgart 1850 IV 294 ff.

Freiheitsbegriffe und ein lächerliches Halbwissen zur Schau trugen, die Kinder verwahrlosten und verdarben, die Bauern verführten und der Revolution das Wort redeten, um selbst eine Rolle darin zu spielen und sich über Pfarrer und Schultheiß zu erheben." „Überall hatte das Delirium der Schulmeister den Anfang genommen in den Schullehrerseminarien, die im südwestlichen Deutschland wie in Preußen am Tarantelstiche des Zeitgeistes litten und in derselben Weise sich überhoben, in welcher überhaupt die niedern Stände das politische Übergewicht über den höhern Bürgerstand, Kaufleute und Gelehrte, sich anmaßten." Wie ehedem, in den zwanziger Jahren, die Universitäten die Hauptsitze demagogischer Umtriebe gewesen seien, so knüpfe sich die Märzrevolution an die Lehrerseminarien, für deren bösen Geist die Verantwortlichkeit vor allem die Regierungen treffe, die gewähnt hätten, aufgeklärte, d. h. irreligiöse Lehrer würden treuere Untertanen sein als der alte Lehrerstand.

Nicht erheblich besser fand die Stuttgarter Zeitschrift es um die Universitäten bestellt, denen gegenüber so manche Staatsregierung die verfehlte Politik getrieben habe, „daß man die vorenthaltene politische Freiheit durch die Erlaubnis jeder Lizenz auf dem religiösen Gebiete ersetzen zu können glaubte und, um den Staat zu sichern, die Kirche preisgab". „Wie sollten aber die, welche die Kirche unterwühlt, den Staat verschonen? Wie, wer Gott nicht mehr achtete, noch Könige achten?" Allein Mißgriffe in der Leitung des höheren Unterrichts straften sich nicht so schwer wie Verirrungen auf dem Gebiete der Volksschule; die Universitäten böten in sich selbst heilsame Korrektive. Nicht so die Elementarschule. „Hier geht der Unterricht in unzählige Köpfe über, die nicht durch Selbstdenken, sondern erst durch die schlimmen Folgen, durch bittere Erfahrung vom Irrtum dessen, was man sie gelehrt hat, überzeugt werden. Wer die Volksschulen verdorben hat, trägt eine viel schwerere Verantwortung, weil der Schaden viel größer, viel schwerer zu heilen ist." Eine wahrhafte Grausamkeit gegen das Volk sei es, wenn die Regierungen dessen Begriffe

systematisch verwirren, seinen inneren Frieden stören, nie zu befriedigende Wünsche und Begierden in ihm wecken ließen.

Diese Schilderung wollte dartun, welcher Geist unter der Herrschaft der Bureaukratie in die protestantischen Volksschulen eingezogen sei. Mit dem katholischen Schulwesen und Lehrerstand stand es vielerorts besser. Immerhin mußte Bischof von Ketteler auf der Mainzer Katholikenversammlung von 1851 die bezeichnende Einzelheit berichten, im Revolutionsjahre 1848 habe „der gesamte Elementarschullehrerstand von Mainz mit Ausnahme von einigen wenigen (drei) würdigen Männern den Antrag gestellt, ‚daß die Aufklärung der Zeit erfordere, die Bildung unserer katholischen Kinder in den Schulen auf einem andern Grund zu erbauen als auf dem der katholischen Lehre'"[1]. Aber dem Lehrerstand von Westfalen wurde im folgenden Jahre zu Münster ausdrücklich hohes Lob ausgesprochen unter besonderem Hinweis auf den Eifer, mit dem die Lehrer zu den von Bischof Dr. Müller veranstalteten geistlichen Exerzitien herbeigeeilt seien. Erfreuliches konnte dort auch von den niederrheinischen Lehrern gesagt werden. Recht üble Erfahrungen aber mögen es gewesen sein, die den Piusverein von Danzig-Marienwerder zu dem Antrag veranlaßten, die Erziehung der katholischen Jugend möge so viel als nur immer tunlich geistlichen Schulbrüdern und Schulschwestern übertragen werden. Bei der Aussprache hierüber wies Dr. Clemens auf die ausgezeichneten Erfahrungen hin, die man in Koblenz mit den Schulbrüdern gemacht habe. Aber man sah den Antrag als zu weitgehend an, da er als Mißtrauensvotum für die weltlichen Lehrer betrachtet werden und diese noch mehr den Geistlichen entfremden könnte. Domkapitular Dr. Krabbe wollte den Pfarrer als den vor Gott verantwortlichen Erzieher der Jugend und der Gemeinde angesehen wissen, bei welchem Werke der Lehrer Gehilfe des Geistlichen sei. Mit einem glücklichen Ausdruck bezeichnete E. Michelis das Verhältnis von Pfarrer und Lehrer als das der Freundschaft.

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 33.

Schließlich wurde der von Dr. Krabbe umsichtig redigierte Antrag angenommen: „Da die Zukunft der Gesellschaft von der religiösen Bildung und Erziehung der Jugend in den Volksschulen, diese aber von der Persönlichkeit der Lehrer abhängt, spricht die Generalversammlung den dringenden Wunsch aus, die katholischen Vereine wollen eifrigst dazu mitwirken, daß die Elementarschulen entweder Schulbrüdern und Schulschwestern oder solchen weltlichen Lehrern und Lehrerinnen übergeben werden, welche unter Leitung der kirchlichen Obern eine echt religiöse Bildung und Erziehung erhalten haben" [1].

In Regensburg war bereits der schweren materiellen Not vieler Lehrer gedacht und das Bestreben ermutigt worden, allen ein zu sorgenfreier Existenz ausreichendes Einkommen zu verschaffen [2].

Über die Stellung der verschiedenen einflußberechtigten Faktoren — Kirche, Staat, Familie — zur Schule wurden in Mainz (1848) und Breslau (1849) ausgiebige Beratungen gepflogen. Zunächst traten manche Diskussionsredner für volle Lehr- und Lernfreiheit ein, die im ganzen nicht zum Nachteil der Kirche ausfallen werde, da die aus katholischen Familien gebildete Kirchen- und Schulgemeinde nur einen religiös zentrierten Unterricht werde haben wollen. In Mainz betonte der Freiburger Professor Buß, daß ebenso, wie der Staat ein Recht habe, sich wohlunterrichtete Bürger zu erziehen, der Kirche das Recht zustehe, wohlunterrichtete Gläubige heranzubilden; also müsse beiden Mächten ihre Einflußsphäre gewahrt bleiben, „bei vorkommenden Konflikten werde die Macht der Überzeugung über die bloß äußere Macht den Sieg davon tragen, der Kirchengemeinde vor der politischen Gemeinde der Vorzug bleiben" [3]. Noch in Breslau wurde über die prinzipielle Ableitung der katholischen Unterrichtsfreiheit lebhaft diskutiert, denen gegenüber, welche die gleiche Freiheit wie in Belgien verlangten unter Ausschluß aller Aufsichtsrechte des Staates,

---

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 196 ff.

[2] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 184 f.

[3] Verhandlungen 1848 (Mainz), 136.

der nicht mehr christlich sei, vor Extremen gewarnt und Anerkennung der Rechte wie der Pflichten, die der Staat hinsichtlich der katholischen Schule habe, verlangt. Schließlich einigte man sich auf einige Leitsätze: Alle katholischen Eltern haben als Mitglieder der Kirche die religiöse Pflicht, für die katholische Erziehung ihrer Kinder zu sorgen. Dies anzuerkennen sei der Staat vermöge der Unterrichts- und Religionsfreiheit verbunden. Der Katholische Verein Deutschlands werde durch Besprechung der Unterrichtsfrage und Verbreitung geeigneter Schriften dahin wirken, daß das Recht der Familie auf die Erziehung ihrer Kinder zur Anerkennung gebracht, die katholische Schule in ihrer Reinheit erhalten, das Schulvermögen seinem Zwecke nicht entzogen, aus den von den Katholiken mitgezahlten Staats- und Gemeindesteuern nötigenfalls katholische Schulen neugegründet würden [1].

Auf der Breslauer Tagung machte Bibliothekar Dr. Laurent aus Aachen beifällig aufgenommene Mitteilungen über die von den Katholiken Belgiens gegründete freie Universität von Löwen; das belgische katholische Volk besolde 42 Professoren, indem es am 1. und 2. Fastensonntag Kirchenkollekten für die Universität abhalte. Ein gleiches Verfahren empfehle sich für Deutschland. Die beantragte Beratung über Gründung einer katholischen Universität wurde auf die nächste Generalversammlung verschoben. Dortselbst warnte Professor Döllinger vor Übereilung, man dürfe die einstweilen zur Verfügung stehenden materiellen wie geistigen Kräfte nicht überschätzen; wichtig sei es, daß der Einfluß der Katholiken auf die schon bestehenden Universitäten erhalten bleibe. Andere sprachen sich optimistisch aus. Eine zur Annahme gelangte Resolution verhieß dem Episkopate, falls dieser die Errichtung einer Hochschule für notwendig erachte, die volle Unterstützung seitens der katholischen Vereine [2].

Auf den nächsten Generalversammlungen ließ der Piusverein von Fulda die Universitätssache durch seinen Delegierten

[1] Verhandlungen 1849 (Breslau), 140 f.

[2] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 136 ff.

betreiben mit dem besondern Hinweise, daß die Grabstätte des hl. Bonifatius das rechte Heim für die katholische Hochschule sein werde. Professor Buß vertrat in Münster (1852) den Gedanken, daß vorerst für all die Universitäten, die stiftungsgemäß katholisch und aus Kirchengütern dotiert seien, dieser ihr katholischer Charakter wiedergewonnen, zumal die Akademie von Münster wieder zur vollen katholischen Universität ausgestaltet werden müsse. Hiergegen wandte der Mainzer Professor Dr. Heinrich ein, daß weder die Regierungen noch die in Betracht kommenden Universitäten zu der geplanten Rekatholisierung die Hand bieten würden, als unvergleichlich aussichtsreicher zeige sich eine Neugründung [1]. Eine wichtige und nachmals fruchtbare Anregung verdankte der Katholische Verein dem Regensburger Professor Dr. Reischl, der 1853 in Wien die Gründung eines gelehrten Vereins, einer ‚Katholischen Akademie', vorschlug; dies war der erste Keim der „Görresgesellschaft" [2].

Wie sehr auch die Bildung und Belehrung der weitesten Volkskreise dem Katholischen Verein Deutschlands Herzenssache war, zeigte sich vor allem darin, daß sehr viele lokale Vereinigungen Volksbibliotheken errichteten, die in erfreulichem Maße benutzt wurden. Auf der Tagung von Regensburg konnte Liz. Wick aus Schlesien melden: „Wir haben bei uns die Volksbibliotheken fast überall, und vor allem — mit Freude sage ich es — sind es die braven Handwerker, Meister und Gesellen, welche aus diesen Bibliotheken ihre Unterhaltung und Belehrung holen. Ja sogar Arbeiter, die den Tag über den schwierigsten Geschäften obgelegen, kommen am Abend in diese katholischen Bibliotheken, um sich geistig aufzurichten und zu waffnen gegen die Angriffe, welche in der Gegenwart gegen die Kirche gemacht werden" [3]. Der Bonner Verein vom hl. Karl Borromäus und der Münchener Verein zur Verbreitung katholischer Bücher, die sich bestrebten, gesunde Lite-

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 176 ff.
[2] Verhandlungen 1853 (Wien), 261 ff.
[3] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 156.

ratur bis in das letzte Dörfchen hinein zu bringen, fanden wiederholt Empfehlung und Ermunterung.

Die katholische Presse, ihre Aufgabe, ihre Unterstützung und Förderung, stand auf der Tagesordnung aller Generalversammlungen unserer Periode. Es konnte sich der Natur der Sache nach nur darum handeln, allgemeine Richtlinien zu ziehen, das einzelne mußte den örtlichen Vereinigungen überlassen bleiben. So lehnte denn auch die Breslauer Zusammenkunft von 1849 es ab, bestimmte katholische Zeitungen namentlich zu empfehlen; vorgeschlagen war die Empfehlung der Augsburger Postzeitung, des Stuttgarter Deutschen Volksblattes, der kölnischen Rheinischen Volkshalle, des Mainzer Journals [1]. Doch in Mainz (1851) sah sich Bischof von Ketteler veranlaßt, vier katholische Blätter ausdrücklich empfehlend zu nennen und vor zwei Zeitungen liberalen Schlages zu warnen, der Kölnischen Zeitung und dem Frankfurter Journal. Er habe, so führte der Oberhirt aus, von Anfang an den festen Grundsatz gehabt, um die Haltung der politischen Blätter sich nicht zu kümmern. Aber die liberale Presse beschränke sich keineswegs auf das politische Gebiet, sondern arbeite zielbewußt auf die Zerstörung der Religion hin, woraus denn für jeden katholischen Christen die Pflicht der Gegenwehr erwachse, vor allem die Pflicht der Förderung katholischer Blätter durch Abonnement und Korrespondenzen, durch Wahrung der Eintracht unter den Tagesschriftstellern. Alles das, so erklärte der Bischof zum Schlusse, befürworte er nicht zum Zweck der Unterstützung einer politischen Partei, sondern lediglich im Interesse der Kirche, des sittlichen und religiösen Wohls des Volkes [2].

Im folgenden Jahre wurde zu Münster über die Frage der Preßvereine verhandelt. Ein erster solcher Verein hatte sich am Niederrhein gebildet. Es galt, die hilfsbedürftige ‚Deutsche Volkshalle', die im Herbste 1849 an die Stelle der ‚Rheinischen Volkshalle' getreten war, finanziell sicher zu stellen.

[1] Verhandlungen 1849 (Breslau), 128.
[2] Verhandlungen 1851 (Mainz), 32, 114.

und reicher auszugestalten. Das katholische Komitee, aus zahlreichen Adeligen der Rheinlande und Westfalens bestehend, hatte zunächst mit Schwierigkeiten seitens der preußischen Regierung zu kämpfen; bald kam ein neues Ungemach, der erste Redakteur der Volkshalle, Professor Dr. Hermann Müller, ein hochideal veranlagter, aber für praktische Politik wenig geschaffener Vorkämpfer der katholischen Interessen, wurde am 12. August 1852 unwiderruflich, wie verlautete wegen ‚Preußenfeindlichkeit‘ durch die Polizei aus Köln ausgewiesen. Es war die Zeit, wo den rheinischen Katholiken die antikatholische Reaktion in Preußen durch die Raumerschen Erlasse so deutlich bemerkbar geworden war [1].

Den Katholiken wurde damit nur um so eindrucksvoller zum Bewußtsein gebracht, welche Pflichten sie gegen ihre Presse zu erfüllen hatten. In Münster wurde dieserhalb nach einem Referat von Dr. Clemens die Entschließung angenommen, „daß sich die Generalversammlung des gegründeten katholischen Preßvereins freut und ihn den einzelnen Vereinen zur tätigsten Beteiligung und Unterstützung empfiehlt“. Ein weiterer, von F. Michelis gestellter Antrag wollte Dr. Müller eine Vertrauenskundgebung übermittelt wissen. Die Kommission beantragte aber „unter Anerkennung der Verdienste des Herrn Dr. Müller um die katholische Sache und unter vollständiger Würdigung seines ehrenhaften Charakters“ Übergang zur Tagesordnung. Von einem weiter gehenden Schritte sah man ab, weil aller Verdacht vermieden werden sollte, als ob die Versammlung ihr Wirken auf das Gebiet der Politik ausdehnen wolle; denn möglicherweise werde die preußische Regierung ihre Maßregel gegen Müller mit politischen Gründen zu rechtfertigen suchen.

Eines weiteren Opfers polizeilicher Maßregelung wurde in Münster gedacht, des Historikers Dr. J. B. Weiß, der zur Zeit des badischen ‚Trauerkonfliktes‘ in katholischem Geiste die Freiburger Zeitung leitete und deshalb von der badischen Regierung sowohl von der Redaktion entfernt worden wie

[1] Vgl. Bachem, Joseph Bachem II 280 ff.; Pfülf, Graf Joseph zu Stolberg-Westheim, 116 ff.

auch im Bezug der Remuneration bedroht war, die er bislang als Privatdozent erhalten hatte. Freiherr von Andlaw brachte mit Erfolg den Antrag ein, „die Mitglieder der Generalversammlung sollen eingeladen werden, dem von der Redaktion der Freiburger Zeitung plötzlich entfernten und zudem in seiner Existenz bedrohten Dr. Weiß durch zahlreiche Unterzeichnung auf das nächstens zu vollendende Werk einer Geschichte Alfreds des Großen ein besonderes Zeichen ihrer Teilnahme zu geben". Die sofort eröffnete Subskription hatte den besten Erfolg[1].

Schon im folgende Jahre erhielt Dr. Weiß einen Ruf nach Graz, wo er alsbald seine weitbekannte Weltgeschichte in Angriff nahm.

In Münster hatte sich auch der tatkräftige und umsichtige Verleger der ‚Deutschen Volkshalle', Joseph Bachem aus Köln, eingefunden; er hatte gehofft, Dr. Weiß zum Redakteur gewinnen zu können. Das gelang ihm indes nicht[2]. Die Schriftleitung wurde in der Folge dem erst jüngst konvertierten konservativen Publizisten Franz von Florencourt übertragen, der trotz seines Doktrinarismus vielen adeligen Mitgliedern des Preßvereins genehm war, aber durch seine Frontstellung wider die gemäßigt freiheitliche Politik der katholischen Abgeordneten der preußischen Zweiten Kammer und seine russenfreundliche Haltung im Krimkrieg viele bürgerliche Leser der ‚Volkshalle' verstimmte. Diese Gegensätze führten zu einer Spaltung in dem Preßverein und zur Entlassung Florencourts. Dr. Eikerling, Kaplan F. H. Reusch und J. Bachem führten einstweilen die Redaktionsgeschäfte, im Jahre 1854 erhielt die ‚Deutsche Volkshalle' in dem Geistlichen Dr. Willibald Maier und dem Historiker Dr. Joseph Krebs wertvolle neue publizistische Kräfte, und der im folgenden Jahre neugegründete ‚Katholische Preßverein' bemühte sich mit Erfolg, das Blatt finanziell zu unterstützen. Die Katholiken Deutschlands freuten sich, in der kölnischen ‚Volkshalle' ein achtunggebietendes Zentralorgan

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 141 f., 160 f., 193 ff.
[2] K. Bachem, Joseph Bachem II 297 ff.

zu besitzen, da machte unversehens die Willkür der reaktionären preußischen Bureaukratie das Weitererscheinen des Blattes unmöglich (10. Juli 1855). Die Volkshalle hatte zuletzt zum Krimkrieg in Übereinstimmung mit den Ansichten der westdeutschen Katholiken in russenfeindlichem, in Berlin äußerst peinlich wirkendem Sinn Stellung genommen; der preußischen Regierung galt sie zugleich als unleidlich österreichfreundlich, weil sie ein Zusammengehen von Österreich und Preußen gegen Rußland an Seite der Westmächte befürwortete. Der rheinische Oberpräsident v. Kleist-Retzow plante gerade, in Köln eine von Florencourt geleitete regierungsfromme ‚katholische' Zeitung zu gründen, die ‚Volkshalle' zu verbieten und seine Neugründung ‚schnell in den Besitz des leergewordenen Gebietes zu setzen'. Diesen Plan vereitelte die Ungeduld des Ministers v. Westphalen, der eine schleunige Unterdrückung der ‚Volkshalle' anordnete, weil diese sich ‚lediglich der Vertretung unpreußischer, ja preußenfeindlicher Interessen widme'. Kleist-Retzow war über den Schritt des Ministeriums sehr unglücklich und meinte, die unterdrückte Zeitung werde in anderer Form nur allzubald wieder erstehen. Und mit dieser Voraussicht sollte der hohe Beamte recht behalten, in Frankfurt a. M. entstand sofort, unbehelligt von reaktionärer Willkür, ein katholisches Blatt bedeutenden Ranges, es nannte sich ‚Deutschland'[1].

Zehntes Kapitel.

Anfänge des caritativ-sozialen Wirkens der Katholikentage.

„Mächtig ist das Wort, mächtiger ist die Tat, am mächtigsten die christliche Tat." Mit diesen Worten leitete auf der Mainzer Generalversammlung von 1848 August Reichensperger einen kurzen Vortrag ein, der auf eine vorbildlich in Frankreich entstandene Organisation christlicher Wohlfahrts-

[1] H. v. Petersdorff, Kleist-Retzow, Stuttgart 1907, 210 ff. K. Bachem, Joseph Bachem II 374 ff.

pflege aufmerksam machen wollte, die St. Vinzenz-Konferenzen. Wärmstens pries der Redner das in dieser Vereinigung tätige Prinzip, abzugehen vom Brauche des bloßen Geldalmosens, wobei der Mensch „sich begnügt, sich von der Pflicht der christlichen Barmherzigkeit gleichsam loszukaufen"; die Mitglieder der Konferenzen wollten vielmehr „selbst schauen, handeln, raten, helfen in den Hütten des Elends". Nicht durch die materiellen Mittel, sondern durch die Art der Anwendung sei der Erfolg bedingt. Über die Grenzen Frankreichs hinaus sei bereits der St. Vinzenz-Verein verbreitet. „Auch in Deutschland sind einige Zweige angepflanzt worden. Hoffen wir, daß sie zu heiligen Hainen werden, worin namentlich jene Armen Hilfe finden, welchen die christliche Liebe nahen muß, um ein edles Schamgefühl nicht zu betrüben." [1]

Die erwähnten, nach dem großen Apostel der Caritas im 17. Jahrhundert, dem heiligen Vinzenz von Paul, benannten Konferenzen gehörten zu den bedeutsamsten und anziehendsten Erscheinungen, in denen der in Frankreich wiedererwachte katholische Geist gegen die Gottlosigkeit der Julirevolution reagierte. Sie waren 1833 in Paris unter entscheidender Mitwirkung des Studenten der Jurisprudenz Friedrich Ozanam gegründet worden, der eine Elite von Gleichstrebenden um sich zu sammeln verstanden hatte. Zwei Ideale schwebten diesen Jünglingen vor, zunächst eine Neubelebung der katholischen Apologetik. Die akademische Jugend sollte in den Stand gesetzt werden, den modernsten Einwürfen wider das Christentum, wie sie von den Kathedern der Universität herab und in den Journalen der Hauptstadt erhoben wurden, zu begegnen. Diese ihre Erwartungen sah die katholische Studentenschaft erfüllt, als in Heinrich Lacordaire ein Apologet von Gottes Gnaden die Kanzel von Notre Dame bestieg, um den berühmten Kursus seiner Konferenzen zu beginnen. Ferner aber wollten diese Studenten den Träumen der utopischen Sozialreformer, der St. Simon und Fourier, Tatsachen

[1] Verhandlungen 1848 (Mainz), 62 f.

entgegenstellen, auf dem Boden christlicher Liebe erwachsene Werke helfender und rettender Wohlfahrtspflege, durch ihr Wirken die Wahrheit und sozialreformerische Kraft des wiedergewonnenen oder neubefestigten katholischen Glaubens praktisch dartun. Aus den bescheidensten Anfängen erwachsen, erhielt die sozial-caritative Tätigkeit der St. Vinzenz-Konferenzen bald eine gottgesegnete überraschende Ausdehnung[1].

In München (1845) und Koblenz (1848) wurden die ersten Konferenzen auf deutschem Boden gegründet. Auf die Anregung A. Reichenspergers hin traten im Herbst 1848 Mitglieder des Piusvereins von Mainz zu einer Konferenz zusammen, die sofort 47 Mitglieder zählte; gleichzeitig bildeten Mainzer Damen zum Zweck der Pflege weiblicher armer Kranken, verlassener Mädchen und hilfsbedürftiger Dienstboten eine Konferenz zur hl. Elisabeth, Landgräfin von Hessen[2]. Wenige Monate später konnte in Breslau bei der zweiten Generalversammlung festgestellt werden, daß auch die Piusvereine der Hauptstadt Schlesiens, ferner die von Augsburg, Regensburg, Köln, Münster, Aachen Konferenzen gegründet hatten, weiteres großes Anwachsen der Bewegung wurde im Herbste 1849 zu Regensburg verzeichnet.

In Breslau mußten bereits Fragen der Organisation besprochen werden. Es war in Anregung gebracht worden, die Konferenzen in den Dienst der von den Stadtverwaltungen geübten Armenfürsorge zu stellen. Verschiedene wichtige Gründe sprachen indes für die Aufrechterhaltung vollständiger Unabhängigkeit der Konferenzen; dem bureaukratischen Armenwesen der Städte christlichen Geist einzuhauchen, werde doch nicht gelingen. Eine weitere Frage war die, ob die deutschen Konferenzen mit der französischen Zentrale in Verbindung treten sollten; dafür fiel als wichtiger Grund in die Wagschale, daß die vom Hl. Stuhle gewährten geistlichen Gnaden nur den Konferenzen zuteil werden konnten, die dem Pariser General-

[1] L. Baunard, Frédéric Ozanam d'après sa correspondance, Paris 1912, 93 ff., 128 ff.

[2] Katholische Sonntagsblätter (Mainz) 1848, 396 f.

rat angeschlossen waren. Auf mehreren weiteren Generalversammlungen wurde über diesen Gegenstand beraten, der das Gebiet nationaler Empfindlichkeit streifte, wie denn Professor Buß 1850 in Linz sagte, die Abhängigkeit von Rom würden die deutschen Konferenzen sich gern gefallen lassen, aber sie wollten nicht von einer fremden Nation ins Schlepptau genommen sein, müßten sich also von Paris unabhängig konstituieren[1]. Auch fand man die französischen Statuten nicht allweg für deutsche Verhältnisse geeignet. Indes siegte doch schließlich in Mainz (1851) der genannte religiöse Grund über alle Bedenken, es wurde Anschluß an den Zentralverein in Paris empfohlen. Gleichwohl kam es ein Jahr später in Münster noch einmal zu weitläufigen Erörterungen, bei denen Dr. Clemens mit Erfolg im Interesse katholischer Einheit für Aufrechterhaltung des Mainzer Beschlusses eintrat[2]. Den Beziehungen zwischen den deutschen und den französischen Konferenzen ging selbstverständlich jeder politische Charakter ab. Die Art, in der die Angliederung der Deutschen von Paris aus bekannt gegeben wurde, entbehrt nicht eines feinen Reizes. Der Generalrat schrieb französisch schwungvoll: „Wie kostbar sind die Bande des Glaubens, wie sehr müssen wir wünschen, sie auszudehnen, und wie groß muß nicht die Freude sein, wenn wir sehen, wie unsere Verbrüderung eine neue Grenze durchbricht und neue Seelen und neue Werke umschließt! Das ist die Freude, die alle Mitglieder des Vereins empfinden, wenn sie den Namen einer Nation mehr lesen, die zu der Zahl der übrigen unsere friedlichen Errungenschaften angenommen hat. Diese Nation ist die preußische!“[3]

Über das innere Leben der St. Vinzenz-Konferenzen, den Geist der Opferwilligkeit, hingebender Liebe und Frömmigkeit, der in ihnen herrschte, den Segen für die eigene Seele, den viele Mitglieder aus dem Verkehr mit den Armen schöpften, ist auf den Generalversammlungen des Katholischen Vereins

[1] Verhandlungen 1850 (Linz), 101 f.

[2] Verhandlungen 1851 (Mainz), 113; 1852 (Münster), 124.

[3] Handbuch des Vereins vom hl. Vinzenz von Paul[2], Köln 1855, 512.

viel Ansprechendes mitgeteilt worden. Es war vollkommen zutreffend, wenn Rechtsanwalt Fuisting in Münster feststellte, der Segen Gottes sei in so überraschend reichem Maße über die Vinzenzvereine gekommen, „daß kaum eine größere Stadt Deutschlands besteht, worin wir nicht diese Vereine ihre Mitglieder in die Gassen und Straßen aussenden sehen". Das sei gerade die hohe Bedeutung des Vereins, daß durch ihn „die Kluft, die zwischen Arm und Reich ist, verbunden werden soll durch Vermittlung der christlichen Liebe, durch persönliches Zusammentreten des Vermögenderen mit dem Armen, durch persönliche Erörterung dessen, was und wo es ihm fehlt, und durch persönliche Abhilfe dieser Not, soweit es in den Kräften des Vereins steht, und zwar der leiblichen Not und der geistlichen Not"[1].

Bekannt schwere Mißstände in seelsorgerlicher und gesundheitlicher Beziehung herrschten auf dem Gebiet des vormärzlichen Gefangenenwesens. Der katholische Arzt Dr. N. H. Julius aus Hamburg hat das große Verdienst, durch eine ungemein fruchtbare literarische Tätigkeit für die dringendst notwendigen Reformen erfolgreich eingetreten zu sein; bekanntlich hat diesem katholischen Manne auch J. H. Wichern, der Stifter der protestantischen Inneren Mission, die wichtigsten Anregungen zu verdanken. „Mit diesem lieben Doktor", so schrieb Wichern schon als Theologiestudent an seine Mutter, „werde ich immer mehr befreundet. Sein ganzes Leben hat er jetzt einem hohen Zwecke gewidmet, nämlich den Zustand der Gefangenen, Verbrecher und Sträflinge zu bessern durch die Gaben des Geistes, die ihm Gott gegeben ... Sein Bemühen geht dahin, alle, die dazu wirken können, anzureizen, daß sie den Elenden und Beklagenswerten in die Nacht der Gefängnisse die tröstende und rettende Stimme und Gabe des Evangeliums bringen. Er hat deswegen jahrelang Länder durchreist, namentlich England, um den Zustand der Verbrecher und Gefängnisse kennen zu lernen, und zuletzt seine

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 47.

Erfahrungen und Vorschläge der Welt in einem schönen Buche mitgeteilt"[1].

Mit großen Hoffnungen kam Dr. Julius 1851 zur Generalversammlung in Mainz, um dort um neue Sympathien für sein großes Lebenswerk zu werben. An herzlicher Teilnahme für seine Gedanken fehlte es nicht, auch andere hervorragende Katholiken trugen die trüben Beobachtungen vor, die sie hinsichtlich der Verhältnisse in den Strafanstalten gemacht hatten. Besonders wurde das Fehlen geregelter Gefängnisseelsorge beklagt. Man glaubte, für viele Einzelheiten eine Besserung erzielen zu können, wenn alle augenfälligen Mißstände in der katholischen Presse zur Sprache kämen, oder die Vinzenzvereine sich der Angelegenheit annähmen; schließlich hielt man es für vorerst ausreichend, wenn in einer Entschließung den Katholiken Deutschlands die Obsorge für das Gefängniswesen und die entlassenen Sträflinge empfohlen würde, was denn auch geschah[2]. Doch was Dr. Julius erstrebt hatte, die Gründung eines besonderen Fürsorgevereins, wurde leider nicht verwirklicht, und viele Jahre sollte es dauern, bis eine solche Gründung zustande kam. Vielleicht war der Hamburger Menschenfreund zu optimistisch, da er glaubte, sofort und ohne längere Vorbereitung die Geister für seine edlen, aber der Allgemeinheit doch recht fernliegenden Pläne disponieren zu können. Durch wiederholtes Auftreten auf den Katholikentagen hätte er zweifellos die Verwirklichung seiner Ideen erreicht, doch fehlte wohl dem hochbetagten Mann für neue Reisen die physische Kraft.

Den Vinzenzvereinen wäre es nicht gut möglich gewesen, die ihnen von einzelnen Diskussionsrednern in Mainz zugedachte Aufgabe der Gefangenenfürsorge in ihren Bereich aufzunehmen. Steuerung dringender leiblicher Not, Besorgung von Krankenpflege, Weihnachtsbescherung für arme Kinder, Schaffung von Krippen, Kinderbewahranstalten und Volksküchen, Fürsorge für Verwahrloste, Verbreitung katholischer Literatur unter den

[1] J. H. Wichern, Briefe und Tagebuchblätter I, Hamburg 1901, 120.
[2] Verhandlungen 1851 (Mainz), 108 f.

Armen, Anmeldung von wilden Ehen und von Krankenprovisionen im Pfarrhaus — all das waren so viele und wichtige Zwecke, daß die Kräfte der Konferenzmitglieder fast überreichlich in Anspruch genommen waren. In der Tat, durch Gründung der Vinzenzvereine hat der Katholische Verein Deutschlands die Großtat praktischer sozial-caritativer Arbeit vollbracht, die zu allernächst notwendig war. Die soziale Frage der vierziger und fünfziger Jahre wurde eben hauptsächlich als Frage des ‚Pauperismus', der Verelendung breiter Volksmassen in Stadt und Land, aufgefaßt.

Es mangelte in dem Vereine aber auch von allem Anfang an nicht an Interesse für die theoretische Beschäftigung mit dem ganzen Komplexe der sozialen Frage. Für den Mainzer Piusverein war es ein Ereignis ersten Ranges, als Pfarrer W. E. von Ketteler aus Hopsten, am 19. November 1848 beginnend, im hohen Dome die sechs Predigten über „die großen sozialen Fragen der Gegenwart" hielt, deren Drucklegung einen Markstein in der katholisch-sozialen Literatur Deutschlands bedeutete. Rechte und Pflichten des Eigentums, die sittliche Freiheit, die Bestimmung des Menschen, das Familienleben, die Autorität der Kirche, das waren die Fragen, die der Redner vor einer Zuhörerschaft von über 6000 Menschen kraft- und lichtvoll an Hand der Soziallehren des hl. Thomas von Aquin behandelte. Der Piusverein ersuchte alsbald um Verbreitung dieser Predigten durch den Druck, welche Bitte Gehör fand; das Honorar überwies der Autor dem Mainzer St. Vinzenzverein. Die Spaltung zwischen Besitzenden und Besitzlosen, so hatte Ketteler ausgeführt, sei die allen politischen Fragen der Zeit zugrundeliegende Hauptfrage. Das notleidende Volk habe von der deutschen Revolution und der von dieser versprochenen neuen Staatsform vor allem Brot erwartet. Sehe es sich in dieser Erwartung getäuscht, so werde es zu neuen unabsehbaren Katastrophen kommen. Die große Lehre der Zeit scheine es zu sein, daß keine Staatsform als solche die Wohlfahrt der Menschheit begründen könne, dazu bedürfe es einer anderen und höheren Kraft, des Christentums.

Christliche Sozialpolitik zu treiben, ließen sich die beiden publizistischen Organe der schönen Rheinstadt, das Mainzer Journal und der „Katholik“ redlich angelegen sein. Fürsorge für die arbeitenden Klassen, besonders den Handwerkerstand, erschien als die nächste Aufgabe, nachdem in den Vinzenzvereinen eine Organisation zur Bekämpfung des zurzeit die eindringlichste Sprache führenden sozialen Übels, der Massenarmut, geschaffen war. Bereits auf der Mainzer Tagung von 1851 legte der Professor am bischöflichen Seminar Dr. K. Riffel einen Plan vor, der zunächst eine Besserung des Lehrlingswesens erstrebte auf Grundlage der Wiederbelebung des Innungsgedankens. Eine dahingehende Anregung hatte Professor Buß schon 1848 in Mainz gegeben, als er ausrief: „Große Körperschaften in freier selbständiger Gliederung müssen sich wieder gründen, gleich den alten Innungen, nicht mit dem Zwange, aber mit der Ehrenhaftigkeit derselben; die Gesellen müssen wieder am Tisch ihres Meisters essen, auf daß nicht, von ihm zurückgestoßen, sich in ihnen eine Herde von Proletariern erziehe“ [1].

Der Gedanke, den Riffel entwickelte, war der: Es seien etwa in einer jeden größeren Stadt 12—14 der durch ihre kirchliche Gesinnung ausgezeichneten Meister desselben Handwerks zu einer vertraulichen Besprechung einzuladen und zu ersuchen, daß ein jeder eine Liste der ihm persönlich bekannten braven katholischen Meister seines Zeichens, denen mit vollem Vertrauen Lehrlinge übergeben werden könnten, aufstelle. Der Pfarrer könnte dann an jeden Vorsteher dieser freiwilligen ‚Innungen‘ die Eltern von Schulentlassenen in Stadt und Land weisen, die in der Folge sicher sein würden, Lehrmeister zu finden, „in deren Werkstätten der Religion und Sittlichkeit ihrer Kinder nicht nur keine Gefahr drohe, sondern sie vielmehr in der Ausübung ihres Glaubens mehr und mehr bestärkt und befestigt würden“. Werde so bezüglich aller Gewerbe verfahren, so sei „der erste Schritt geschehen zur Verstopfung

[1] Verhandlungen 1848 (Mainz), 121.

einer furchtbaren Quelle des sittlichen Elends und religiöser Verkommenheit"[1].

Der Vorschlag fand vielen Anklang und wurde angenommen. Es sollten also die in Städten bestehenden Piusvereine nach Maßgabe der Riffelschen Ausführung Vorsorge treffen zur Unterbringung der Lehrlinge bei braven katholischen Meistern.

In unmittelbarem Anschlusse betonte Domvikar Adolf Kolping aus Köln, daß alle Lehrlingsfürsorge erfolglos sein werde, wenn man nicht die Gesellen für christlichen Glauben und christliche Sitte zurückgewinne; denn Lehrer und Vorbild der Jungen sei nicht so sehr der Meister als der Geselle.

In Kolping war zu Mainz einer der erfolgreichsten Praktiker sozialer Organisation erstmals auf dem Katholikentage erschienen. Der merkwürdige Mann war am 8. Dezember 1813 zu Kerpen geboren als Sohn armer Eltern, die den talentierten Knaben das Schuhmacherhandwerk erlernen ließen. Als Handwerksgeselle hat er dann die tiefe soziale und sittliche Not seiner Schicksalsgenossen kennen gelernt, mit ungewöhnlicher Energie als Dreiundzwanzigjähriger die Gymnasialstudien begonnen, um Priester werden zu können. Dieses Ziel erreichte er im Jahre 1845. Schon als Kaplan zu Elberfeld wandte er besondere Sorge dem Stande zu, aus dem sein ideales Streben ihn emporgeführt hatte[2].

Als Wegweiser hatte ihm W. E. von Ketteler gedient. Beide Männer waren einander als Studierende der Theologie zu München bekannt geworden, und Kolping trug dem sozial interessierten Freiherrn seinen Plan vor, durch Gründung kirchlicher Bruderschaften die katholischen Handwerksgesellen zu sammeln und sittlich zu heben. Der welt- und lebenskundige Edelmann riet von solcher Organisationsform ab; die Sammlung müsse sich auf dem sozialen Boden vollziehen, an den materiellen Notstand der Gesellen habe man anzuknüpfen; die auf dieser Basis Organisierten erst könne man zur Religion

---

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 110.

[2] S. G. Schäffer, Adolf Kolping, der Gesellenvater[4], Paderborn 1913, 51 ff.

zurückzuführen suchen, ohne die eine Lösung der sozialen Frage unmöglich sein werde. Daß Kolpings Gesellenvereine zunächst als weltlich-ständische Organisation mit unmittelbaren wirtschaftlichen Aufgaben ins Leben traten, ist ein Verdienst v. Kettelers[1].

Wie der erste Gesellenverein zustande kam, erzählte Kolping einer mit größter Teilnahme folgenden Zuhörerschaft auf der Generalversammlung in Mainz (1851). Die katholische Minorität von Elberfeld hatte in den vierziger Jahren einen schweren Stand gegenüber der Propaganda des protestantischen Pietismus und des ungläubigen Rongetums. Irgendwie aggressiv zu werden lag den armen Katholiken des Wuppertales recht fern, nur „ein bißchen Ruhe" wollten sie haben inmitten unaufhörlicher Belästigungen. Etwa zwanzig Handwerksgesellen einigten sich in dem Gedanken, daß sie allen Anfeindungen gegenüber eines Zusammenschlusses bedürften, etwa in einer kirchlichen Bruderschaft, und trugen diesen Plan den Kaplänen von Elberfeld vor. Kolping schlug die Gründung eines „Kasinos" vor, in dem sie zusammenkommen, sich über religiöse und Standesfragen unterhalten könnten. Erstes Tagungslokal dieses Kasinos wurde die katholische Schule. Die Besucherzahl stieg, bald waren es sechzig Gesellen, die Kolping lieber gewann als „kalifornisches Gold". Sein Lebensberuf war dem Gesellenvater klar geworden, wie er in ergreifender Schlichtheit berichtete: „Ich habe mir gedacht: Gott der Herr hat dich nicht umsonst auf den Werkstuhl zehn Jahre gesetzt, nun weißt du, wie die Dinge stehen, die Leute verstehen dich. Das wäre so etwas, wenn man den jungen Leuten nachginge und sie in den Dingen unterrichtete, die ihnen zu wissen nötig sind. Wenn man so unter sich ist, kann man über alles das sprechen, und jedenfalls, gescheiter und besser geht jeder nach Hause. So kamen wir zuerst am Sonntage, dann aber auch am Montage zusammen. Da haben wir denn geredet vom Hand-

[1] Alb. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers, M.Gladbach 1914, 120 f.

werk, von der Schule, von der Kindererziehung, von der Ehe, von der Politik aber nie"[1].

Immer inniger gestaltete sich das Verhältnis zwischen diesen Handwerksgesellen und ihrem Kaplan. In der schönen Sommerzeit wurden gemeinschaftliche Ausflüge unternommen, alle Mitglieder des „Kasinos" waren ein Herz und eine Seele. „Und weiter dachte ich mir, das war aber eigentlich damals nur ein Traum, wie wäre es, wenn man diese jungen Männer, die Mut hätten brav zu sein — ja, für den Handwerksburschen vorab gehört Mut dazu, brav zu sein — wenn man die zusammentäte in einen Verein und daran täte, was man nur könnte; das gäbe mal tüchtige Familienväter, die nähmen auch gute Frauen, erzögen brave Kinder und hielten ihr Haus in Ehren. Wie schön und gut wäre das für das liebe deutsche Vaterland, wenn man die Handwerksburschen herausrisse aus ihrer üblen Lage und einen Verein bildete; wenn man endlich das dankbare Herz der Leute der Kirche zuwendete und so für die Piusvereine eine Reihe von Mitgliedern, die gar nie ausginge, herbeischaffte!" Was Kolping erstlich nur als Traum vorschwebte, wurde durch seine Tatkraft und Menschenliebe bald Wirklichkeit. Er konnte seine Erzählung in Mainz mit den Worten schließen: „Es steht schon so ein Gesellenverein in Köln da. Viele gute brave Leute finden sich da ein, und manche arme Mutter, die fern draußen in der Heimat sitzt und bekümmert an ihren Sohn denkt, wie's dem gehen mag in der Welt und wie er's drin treibt, ist schon ruhiger, wenn sie weiß, daß ihr Sohn in Köln ist. Aber auch in Aachen, Bonn und Elberfeld gibt es solche Gesellenvereine, in Koblenz ist er im Entstehen; er soll aber auch noch weiter den Rhein heraufkommen, und deswegen bin ich eigentlich in Mainz"[2].

Dortselbst wurde im gleichen Jahre ein neuer Verein gegründet, und insofern hat Kolping die Erfüllung seines Wunsches erreicht. Größer aber war ein anderer Erfolg: Die Deputierten der katholischen Vereine Deutschlands waren auf eine Organi-

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 24 f. [2] Daselbst 26.

sation aufmerksam geworden, die den Ruhm in Anspruch nehmen konnte, als erste die soziale Frage in ihren Beziehungen auf Wirtschaft, sittliches Leben und Fachbildung zum Gegenstand praktischer Arbeit zu machen. Die Gewinnung dieses Interesses war für den Gesellenvater um so wichtiger, als er an die Mildtätigkeit der Katholiken appellieren mußte, um eine andere Seite seines sozialen Planes zu verwirklichen, die Gründung von Gesellenhäusern oder Hospizen. Über die sittlichen Gefahren, die den Gesellen auf der Wanderschaft drohten, und über die aller Beschreibung spottenden elenden Zustände des Herbergwesens machte er im folgenden Jahre zu Münster erschütternde Mitteilungen. Die Kirche habe in allen Jahrhunderten es verstanden, die Wunden der Menschheit zu heilen. Welche Fürsorge habe sie im Mittelalter für die armen Pilger getroffen! Heute wanderten andere Pilger über die Straßen Deutschlands, bedroht von schlimmeren Unbilden als die frommen Wallfahrer der alten Zeit. „Wie wäre es, wenn wir für diese Menschen einmal ein Haus gründeten, und wenn wir katholische Geistlichen und Christen selbst zuerst sagten: Kommt her, arme Jungens, ihr habt lange genug nicht gewußt, wo es fehlt; wir haben Sünde an euch genug getan, wir wollen gut machen, was gut zu machen ist. Ihr sollt bei uns wohnen. Das Haus, wo ihr euch versammelt, soll eure Herberge werden. Ihr sollt anständige, ordentliche, menschliche Behandlung erfahren, sollt mit uns essen, ihr findet Tischgebet, Weihwasser und Kruzifix im Hause, damit ihr die alten mütterlichen und väterlichen Ermahnungen nicht vergeßt. Und ein solches Haus, das wir da gründeten, das sollte jede Stadt haben.“ Soziale Arbeit wolle praktisch erlernt werden. „Das praktische Leben ist anderer Art als es sich vorschreiben läßt; einen Menschen praktisch zu behandeln, muß man praktisch lernen.“ Es handele sich also zunächst um die Errichtung eines Mutterhauses, einer Musteranstalt. Und diese sei im Entstehen zu Köln am Rhein. Ein Haus habe man bereits gekauft. „Kein Geld haben wir, aber Vertrauen auf Gott und das Bewußtsein, daß die Katholiken in Deutschland wissen,

was nottut.“ Die Wirkung der vorigjährigen Versammlung habe er schon deutlich im deutschen Lande gespürt. „Voriges Jahr ist die Idee verbreitet worden, aber eine Idee, welche Boden haben muß, und dieser Boden ist Geld“[1].

Und Kolping tat keine Fehlbitte, die milden Gaben gingen reichlich ein, am 8. Mai 1853 konnte er mit seinen Gesellen in dem eigenen Vereinshause zu Köln seinen Einzug halten, 45 auswärtige Gesellenvereine hatten zu dem Weihefeste ihre Vertreter entsandt[2]. Eigenes Heim erhielten alsbald auch viele weitere Vereine. Diese Gesellenhäuser haben ihrem doppelten Zwecke, für die am Platze Tätigen billige, gesunde und sichere Wohnstätten und für die auf der Wanderschaft Befindlichen eine erwünsche Unterkunft zu bieten, aufs erfolgreichste gedient; sie wurden zudem feste Stützpunkte für die gesamte Vereinstätigkeit. In ihnen wurde den Handwerksgesellen vieles geboten, was zur Hebung ihres Standes nur vorteilhaft sein konnte, ausgedehnter Unterricht in den Elementarfächern wie im handwerklichen Fachwissen und dem Kunstgewerbe, Bibliotheken, Leseräume, Sparkassen, zumal aber religiöse Pflege.

Der Gedanke, der den Studenten Kolping beseelt hatte, durch Bildung von Marianischen Sodalitäten oder Junggesellenkongregationen dem Gesellenstande neues religiöses Leben einzuhauchen, hatte einstweilen zugunsten der sozialen Organisierung zurücktreten müssen, war aber deswegen nicht vergessen worden. In Mainz (1851) wurde über diese Frage beraten und die Gründung von Sodalitäten als Schulen christlicher Frömmigkeit dringend empfohlen. Das Verhältnis zwischen Kongregation und Gesellenverein war indes als freies gedacht, die Gesellen, die über die Erfüllung der gewöhnlichen Christenpflichten hinaus religiöses Bedürfnis fühlten, sollten an die örtliche Kongregation gewiesen werden. Über die Frage ließ sich Kolping im folgenden Jahre zu Münster ausführlich aus: Eine Identifizierung von Kongregation und Gesellenverein sei absolut untunlich. Die Mitgliedschaft einer Sodalität setze reges reli-

[1] Verhandlungen 1852 (Münster), 128 ff.; vgl. 113 ff.

[2] Schäffer, A. Kolping[4], 140 ff.

giöses Leben bei dem Teilnehmer voraus, der Gesellenverein als solcher habe zunächst bürgerlich-wirtschaftliche Aufgaben; aber er versäume nicht, die Leute, die oft sehr verwildert seien, langsam in die Kirche zu ziehen, wenn er auch wohl niemals sich zur Bruderschaft gestalten könne. Wie im Vorjahre sprach Professor Heinrich aus Mainz vom Standpunkte der Sodalitäten aus: Auch diese müßten auf völlige Freiheit und Selbständigkeit in Erfüllung ihrer rein religiösen Statuten halten. „Wenn man Gesellenvereinszwecke dabei verfolgen will, so liegt die Versuchung nahe, in die Sodalität weltliche Dinge hineinzuziehen, und will man die Sodalität verweltlichen, so geht sie zugrunde." Also müßten beide selbständig einander gegenüberstehen; alle Reibungen würden vermieden, wenn die Verschiedenheit der beiderseitigen Zwecke vollauf anerkannt werde. Zwischen Sodalität und Gesellenverein möge lediglich das Verhältnis der Freundschaft bestehen [1].

Die religiöse Einwirkung der Gesellenvereine auf ihre Mitglieder konnte Kolping 1853 in Wien mit dem kraftvollen Satze schildern: „Die Leute haben gelernt, die Religion mit Freuden zu üben." Das Geheimnis sei eben, wie man die Herzen der Gesellen gewinne, und habe man die, so habe man alles. In Wien, wo unter der Leitung eines hochgesinnten Geistlichen Dr. Gruscha ein Gesellenverein gegründet worden war, habe man das in der Großstadt so seltene Ereignis gesehen, daß Hunderte von jungen Handwerkern sich gemeinsam dem Tisch des Herrn genaht hätten. „Wer diesen Leuten entgegenkommt, ihrem Herzen sich nähert und ihnen zeigt, daß auch er Herz hat für sie, der kann und wird sie leicht gewinnen. Wir haben in ein paar Jahren Zehntausend gewonnen, und unter diesen Zehntausend sind tausend, vor denen ich, wie ich bin, mich in Ehrfurcht beuge. Ich muß gestehen, daß ich im Handwerkerstande, unter den armen, bedürftigen Gesellen, welche ihr Brot unter Tränen essen, Charaktere, wahre, christliche Charaktere gefunden habe, die

[1] Verhandlungen 1851 (Mainz), 111 f.; 1852 (Münster), 126 ff.

zu jedem Opfer bereit sind; daß ich Leute gesehen habe, die trotz aller Angriffe ihren heiligen Glauben und die Ausübung desselben rein und treu bewahrten ... Ich könnte Beweise liefern von einer gegenseitigen Aufopferungsfähigkeit dieser Leute, sodaß wir es oft kaum verstehen können, wie sie sich in Not und Elend aushelfen und zwar aus rein christlichem Sinne"[1].

Die an die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts so gebieterisch herantretende Arbeiterfrage begann schon in unserer Periode die Aufmerksamkeit des Katholischen Vereins auf sich zu ziehen. Die im industriell reich entwickelten Großherzogtum Luxemburg bestehenden Arbeitervereine mit ihrem Zweck der gegenseitigen Unterstützung und Hebung des Solidaritätsgefühls waren Gegenstand eines Berichtes E. Michelis' auf der Regensburger Versammlung von 1849, die diese Einrichtung lebhaft empfahl[2]. Wohl eine Folge dieser Beratung war es, daß in der Donaustadt bald ein Arbeiterunterstützungsverein entstand, dessen Kasse namhafte Aufwendungen für kranke Arbeiter, deren Witwen und Waisen machen konnte[3]. Eine begeisterte Schilderung von vorbildlichen Einrichtungen der Arbeiterfürsorge in Belgien, die auf eindringenden Beobachtungen ruhte, gab Graf Joseph von Stolberg 1852 in Münster[4].

Auch wurden schon einzelne spezielle Fragen sozialer Fürsorge für den Arbeiterstand in den Kreis der Beratungen gezogen, so die Gründung eigener Schulen für die in Fabriken beschäftigten Kinder — man dachte hauptsächlich an Abendschulen — und gesetzliche Einführung allgemeiner Sonntagsruhe. Man hatte 1851 in Mainz geglaubt, durch Eingaben dieserhalb an alle Regierungen des Deutschen Bundes für ein allgemeines Sonntagsruhegesetz wirken zu können, sah sich aber in dieser Erwartung enttäuscht[5].

---

[1] Verhandlungen 1853 (Wien), 91 f.
[2] Verhandlungen 1849 (Regensburg), 77 f.
[3] Verhandlungen 1851 (Mainz), 53.
[4] Verhandlungen 1852 (Münster), 22 f.
[5] Verhandlungen 1850 (Linz), 105; Münster (1852), 57, 137.

Ein Blick auf die geschilderte erste Periode der deutschen Katholikentage zeigt, wie praktisch, fruchtbar und vielseitig die Anregungen waren, die von diesen Zusammenkünften katholischer Männer ausgegangen sind. Wieviel Förderliches und selbst Notwendiges hätte die katholische Kirche Deutschlands entbehren müssen, wäre diese Organisation nicht zur rechten Stunde geschaffen worden! Trotz alledem fehlte es im eigenen Lager nicht an unfreundlichen Kritikern des Katholischen Vereins, die da zumal meinten, auf dessen Tagungen würde viel geredet, aber zu wenig gehandelt, sie lieferten keine praktischen Resultate usw.

Religiöse und soziale Kongresse waren um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine noch zu neue Erscheinung, als daß man sich über deren Wesen und Eigenart hätte schon hinreichende Klarheit verschaffen, das Maß von Hoffnungen und Erwartungen bestimmen können, die auf solche Zusammenkünfte verständigerweise gesetzt werden dürfen. Zu unmittelbarem praktischen Handeln kommt ein Kongreß höchst selten, seine Aufgabe ist zumeist Anregung und Austausch von Ideen durch das lebendige Wort. „Hüte man sich doch ja", so rief schon 1851 der Mainzer ‚Katholik' unbilligen Kritikern zu, „ohne zu unterscheiden, das Wort gering zu achten, das Wort ist auch eine Tat, und das Wort der Wahrheit, das ausgesprochene, lebendige, überwindet die Welt." Freilich könne der Katholikentag nicht direkt zur Ausführung seiner Beschlüsse und Resolutionen schreiten, aber zahlreiche seiner Kundgebungen hätten unbezweifelbaren Erfolg gehabt. Wieviel Vereine habe er ins Leben gerufen und weiten Kreisen bekannt gemacht und so mitgewirkt an der Regeneration des religiösen und sozialen Lebens! Selbstverständlich hänge das Wachstum und das Ausreifen der von den Generalversammlungen ausgestreuten wertvollen Keime von der Tätigkeit und Hingebung der lokalen Vereinigungen ab. Da seien Freiwilligkeit und uneigennützig-opferfreudige Liebe die alles entscheidenden Faktoren. Jedenfalls aber sei es ebensowenig ein Zeichen eines gesunden katholischen Urteils, gegen diese Veranstaltungen Mißtrauen

zu hegen, wie es als ein Zeichen christlicher Demut und Liebe betrachtet werden könne, wenn man sich von ihnen vornehm zurückhalten wolle. Die Zeit der katholischen Vereine sei nicht vorüber, sondern habe erst begonnen[1].

Elftes Kapitel.

Das Verbot des Katholikentages für Köln (1854) durch die preußische Regierung.

Selbstverständlich hielt der politische Protestantismus das katholische Vereinswesen, das zur kirchlichen Restauration soviel beigetragen hatte, für „gefährlich". Aber diese aus konfessionellem Vorurteil und aus nicht eingestehbarer Besorgnis vor der Anziehungskraft „Roms" stammende Auffassung für die Außenseiter glaubhaft zu begründen, war nicht leicht, wenn man nicht etwa zu ungeheuerlichen Konstruktionen seine Zuflucht nehmen wollte. Zu solchen aber griff man schließlich notgedrungen, weil eben anders den katholischen Organisationen nicht beizukommen war. Ein Musterstück protestantisch-politischer Kampfesweise leistete sich die Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung, die unterm 4. September 1852 schrieb: „Wer kennt sie nicht nach ihren verschiedenen Namen, die ultramontanen Vereine, welche das katholische Deutschland von allen Seiten mit ihren dichten Netzen umschlingen? Wer weiß es nicht, welche partikularistische, spezifisch römische, protestantenfeindliche Zwecke sie eingeständlich und offen verfolgen? Allerdings bleibt ihnen der aufgeklärte und patriotische Katholizismus fern; auch ist nicht zu fürchten, daß ihr leidenschaftliches und fanatisches Treiben in unsrer lichtvollen Zeit eine mittelalterliche Finsternis, wie sie dieselbe erstreben, zurückführen werde; auch die Herrschaft über Fürsten und Völker werden sie nicht mehr erlangen, noch weniger Rom und den Papst zum Zentralpunkt der Macht erheben; allein wie früher die demokratischen Vereine durch ihren Fanatismus den minder

---

[1] Der Katholik 1851 II 304 ff.

aufgeklärten Teil unserer Bevölkerung betörten und zur Anarchie führten, so ist es auch nicht unmöglich, daß die ultramontanen Vereine in einer Zeit, wo die anarchischen Keime noch in den Massen vorhanden sind, den Regierungen, die nicht unbedingt ihrem Willen folgen, Unruhen bereiten, welche diese vielleicht jetzt und von dieser Seite her gerade am wenigsten fürchten" [1].

Verleumderischen Einflüsterungen solcher Art war keine Regierung in Deutschland in größerem Maße zugänglich als die preußische. In jenem Königreiche war der politische Protestantismus, der 1852 sich so tätig und erfolgreich gezeigt hatte, mittlerweile nur zu noch mächtigerem Einflusse und zu größerer Aktionsbereitschaft gediehen. Und doch hatte der Katholische Verein Deutschlands gehofft, im Jahre 1854 in einer der größten Städte Preußens unbehelligt tagen zu können, in Köln am Rhein.

Unterm 13. August 1854 brachte das kölnische katholische Blatt „Deutsche Volkshalle" einen Begrüßungsartikel zu der für die Tage vom 5.—7. September angesagten Versammlung. Eine Fülle innerkirchlicher Angelegenheiten wurde in dem Aufsatze als etwaige Beratungsgegenstände des Katholikentages namhaft gemacht, besonders die unerfreuliche staatskirchenrechtliche Lage in Bayern, wo die wiederholten Anträge des Episkopates um Freierstellung der Kirche nur ein teilweises Entgegenkommen der Regierung gefunden hatten [2], und der Kirchenkonflikt in der oberrheinischen Kirchenprovinz.

Der letztgenannte Konflikt war bereits dem Katholikentage von Wien (1853) Gegenstand katholischer Teilnahme gewesen. Es war dort eine Adresse an den Erzbischof Hermann von Vicari, den Metropoliten der vielgeprüften Kirchenprovinz, beschlossen worden, in der es hieß: „Wir haben uns mit der innigsten Teilnahme die Verhältnisse vergegenwärtigt, welche der Gang der Ereignisse in dieser Kirchenprovinz herbeigeführt hat. Wir haben mit der tiefsten Betrübnis an die Schwierig-

---

[1] Allgemeine Kirchenzeitung 1852, 1150.

[2] Näheres s. bei Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland III² 92 ff.

keiten und Hindernisse uns erinnert, welche daselbst der Wiederherstellung unveräußerlicher Rechte und einer ungehinderten Wirksamkeit unserer heiligen Kirche immer noch entgegenstehen. Wir haben aber auch zugleich in nicht minderem Maße Trost und Freudigkeit geschöpft aus der Betrachtung der Standhaftigkeit, mit welcher der hochwürdigste Episkopat alles dasjenige tat, was er in Übereinstimmung mit dem Heiligen Stuhle Petri als durch seine oberhirtliche Pflicht geboten erkennt"[1].

Die Vorgänge, an welche die Adresse anknüpfte, können hier nur angedeutet werden. Hatte Bischof von Ketteler 1851 auf dem Mainzer Katholikentage die Hoffnung ausgesprochen, die oberrheinischen Regierungen würden auf die Denkschrift des Episkopates hin ihrem protestantisch-territorialistischen System in Behandlung der katholischen Kirche entsagen, so entsprach die Antwort, welche die Bischöfe unterm 5. März 1853 erhielten, diesen Erwartungen keineswegs. Das falsche Prinzip war allen Klagepunkten des Episkopates gegenüber von den Staatsregierungen festgehalten worden, mochten in Einzelheiten auch Abmilderungen der staatlichen Kirchenpolizei gewährt werden[2]. Die Oberhirten wiesen in einer neuen Denkschrift nach, wie unbefriedigend der ihnen gewordene Bescheid sei, und erklärten schließlich, daß sie nach etwaigem Scheitern aller Verhandlungen sich durch tatsächliches Vorgehen in den Besitz der Gerechtsame würden setzen müssen, die wider alles Recht eine übelberatene Staatsgewalt ihnen vorenthalte. In Kurhessen, Hessen-Darmstadt und Württemberg verhehlten sich die Regierungen nicht den Ernst der Lage und boten zu Unterhandlungen die Hand, die denn auch allmählich dem erwünschten Ziele näherführten. Anders verfuhren die herzoglich-nassauische und die großherzoglich-badische Staatsregierung, die beide entschlossen waren, im Gegensatz zu dem Gewissen der katholischen Bischöfe und den Überzeugungen des katholischen Volkes ihr altes System aufrechtzuerhalten, koste es auch Anwendung

[1] Verhandlungen 1853 (Wien), 286.
[2] Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche III[2] 112 ff.

von Gewalt. Als Erzbischof v. Vicari ungeachtet aller Drohungen der badischen Regierung das Organ des Staatskirchentums, den katholischen Oberkirchenrat zu Karlsruhe, mit der Exkommunikation belegt und in verschiedenen Maßnahmen seinen Willen bekundet hatte, das staatspolizeiliche Joch abzuschütteln, ernannte das Staatsministerium einen „landesherrlichen Spezialkommissar zur Wahrung der Kirchenhoheitsrechte", durch dessen Hand die gesamte Korrespondenz der erzbischöflichen Behörde gehen sollte. Allein die kirchentreue Haltung des Klerus und des Volkes legte bald den Ministern den Wunsch nach Verhandlungen nahe, für die der hochbetagte Erzbischof dem Mainzer Oberhirten W. E. von Ketteler Vollmacht erteilte. Die Besprechungen zwischen Bischof und Minister versprachen ein günstiges Resultat, als alles vereitelt wurde durch das Dazwischentreten des preußischen Gesandten am Frankfurter Bundestage Otto von Bismarck. Die Berliner Regierung hatte ihren Beruf erkannt, der badischen Staatsleitung „im Interesse aller protestantischen Staaten" den Rücken zu stärken. Das Kabinett Friedrich Wilhelms IV. hat, wie jedermann weiß, in der ersten Hälfte des Jahres 1854 die umfassendste Tätigkeit zugunsten des politischen Protestantismus entwickelt, zumal seinen Frankfurter Vertreter nach Karlsruhe gesandt, um dem Regenten seine Rolle als eines „Vorkämpfers der protestantischen Fürsten" klar zu machen [1]. Bismarck vertrat die Ansicht, ein etwaiger Sieg des Freiburger Erzbischofs würde nichts anderes sein als „eine Niederlage des Protestantismus, der landesherrlichen Gewalt und schließlich Preußens als der Schutzmacht des deutschen Protestantismus". Er betrachtete es als eine der „schwierigsten Pflichten" seines Amtes, den Kampf zu führen gegen „die ecclesia militans der Katholiken", „den heuchlerischen, götzendienerischen Papismus" [2].

[1] Die Aktenstücke s. bei H. v. Poschinger, Preußen im Bundestag 1851—1859 I, Leipzig 1882, 319 ff., 350 ff.; IV 166 ff.; ders., Bismarck und der Bundestag, Berlin 1906, 169 ff.

[2] Bismarcks Briefe an den General Leopold v. Gerlach, hrsg. von H. Kohl, Berlin 1896, 107, 122.

Infolge der preußischen Intervention verschärfte sich der badische Kirchenkonflikt derart, daß der Erzbischof (22. Mai 1854) von der Regierung in Haft genommen wurde. Aber mit Rücksicht auf die kaiserliche Regierung in Wien verstand sich Baden schließlich dazu, mit dem Hl. Stuhle über die Lösung des Konfliktes in Unterhandlungen einzutreten.

In Nassau wurde der Kirchenstreit akut, als Bischof Dr. Blum von Limburg 1853 zur kanonischen Besetzung einiger Pfarreien schritt, für welche die herzogliche Regierung keine Patronatsrechte geltend gemacht hatte. Die Staatsbehörden wurden angewiesen, diese Pfarrbesetzungen als nichtgeschehen zu behandeln. Der Bischof schützte seine Rechte durch Androhung des Bannes an alle Katholiken, welche dieser widerrechtlichen Maßregel des Staates Vorschub leisten würden. Auch zum Herzog von Nassau begab sich O. von Bismarck (7. Februar 1854). Dem Staatsminister Prinzen von Wittgenstein trug der preußische Gesandte vor, „daß die protestantischen Regierungen sich bestreben müßten, mehr Gemeinsamkeit als bisher für ihre Stellung gegen die römische Kirche zu gewinnen". Doch schied Bismarck nicht allzu hoffnungsfreudig von Wiesbaden; der Herzog hatte ihm angedeutet, daß in Rom durch Vermittlung der holländischen Regierung bereits eine diplomatische Aktion zur Behebung des Konfliktes eingeleitet sei[1].

Derart hatte sich die Lage gestaltet, als die Katholikenversammlung zu Köln zusammentreten sollte und die ‚Deutsche Volkshalle' ohne jede Autorisierung von dem oberrheinischen Kirchenkonflikte als einem möglichen Verhandlungsthema sprach. Gerade über dieses Thema wollte die preußische Regierung am allerletzten gesprochen haben, im Bewußtsein alles dessen, was sie zur Verschärfung des unseligen Konfliktes und den Katholiken zuleide seit beinahe Jahresfrist betrieben hatte. In Berlin glaubte man, wie sich ein späterer Erlaß ausdrückte, daß der Artikel der ‚Deutschen Volkshalle' die

[1] v. Poschinger, Preußen im Bundestag I 363 ff.

Besorgnis rechtfertige, die Versammlung werde gegen das preußische „Gouvernement“ Aufregung hervorrufen und „gegen befreundete Regierungen in aggressiver und verletzender Weise gerichtet sein“.

Die Folge dieser Erwägungen der preußischen Regierung war, daß unterm 14. August 1854 dem Kölner Lokalkomitee seitens des Polizeidirektors Geiger ein Schreiben zuging, durch das unter Berufung auf das Gesetz vom 11. März 1850 betreffend die Verhütung eines die gesetzliche Freiheit und Ordnung gefährdenden Mißbrauchs des Versammlungs- und Vereinigungsrechtes die Abhaltung der Generalversammlung des Katholischen Vereins untersagt wurde[1]. Das Schreiben kam völlig überraschend. Eines solchen Verbotes hatte man sich in Köln um so weniger versehen, als König Friedrich Wilhelm IV. s. Z. für die Übersendung der gedruckten Verhandlungen des ersten Linzer Katholikentages huldvollst durch ein Kabinettsschreiben gedankt hatte, in dem es hieß: „Es hat Meine volle Anerkennung, daß der Verein an der christlichen Lehre über den Ursprung jedweder Autorität und Gewalt auf dieser Erde festhält und es als seine Pflicht erachtet, seinen Mitgliedern ans Herz zu legen, daß sie Gott geben sollen, was Gottes, und dem Fürsten, was des Fürsten ist. Allen hierauf gerichteten Bestrebungen des Vereines wünsche Ich den wirksamsten Erfolg“[2].

An den mit diesen königlichen Worten belobten Tendenzen des Katholischen Vereins hatte sich inzwischen nicht das Geringste geändert. Deshalb mußte auch der kölnische Regierungspräsident, an den das Komitee sofort Berufung einlegte, seine weiterhin ablehnende Stellungnahme künstlich mit dem Artikel der ‚Volkshalle‘ zu begründen suchen. Es wurde dem Lokalkomitee leicht, nachzuweisen, daß der Katholische Verein diesem Artikel völlig fernstehe, und dieser von einem Unberufenen ausgegangen sei; man verstand sich selbst zu dem Versprechen,

[1] Das Verbot der Generalversammlung des Katholischen Vereins Deutschlands zu Köln im Jahre 1854, Wien 1854, 6.

[2] Mitgeteilt in den Verhandlungen 1856 (Linz) X.

„diejenigen Gegenstände von der Verhandlung auszuscheiden, welche die königliche Regierung als außer dem Kreise nicht-politischer Vereine liegend zu bezeichnen für gut finden werde". Auf eine neuerdings abschlägige Antwort der Regierung hin richtete das Kölner Komitee eine nachdrucksvollst gehaltene Beschwerde an das Staatsministerium. Dieses war, wie wichtige Zeugnisse nahelegen, von dem Könige selber angewiesen worden, einzulenken; aber es kam der königlichen Weisung nur sehr zögernd nach.

Bald verhandelte der Stadtkommandant von Köln, General Engels, mit einigen hervorragenden Katholiken der Stadt, denen er zu ihrem großen Erstaunen klarzumachen suchte, daß Köln eine konfessionell gemischte Stadt sei, und er sich verpflichtet sehe, Ruhestörungen, die infolge des Katholikentages entstehen könnten, vorzubeugen. Die katholischen Herren versicherten, daß die verschwindend geringe Minorität von Protestanten in Köln zweifellos unbehelligt bleiben würde, aber die Exzellenz empfahl Verlegung des Katholikentages etwa nach Münster; der eingelegte Rekurs an das Ministerium werde sicherlich abschlägig beantwortet werden. In einer weiteren Besprechung wollte der General dem Komitee nahelegen, sich der Fürsprache des Kardinals und Erzbischofs von Geissel bei der Staatsregierung zu bedienen.

Selbstverständlich hatte der Stadtkommandant bei diesen seinen Besprechungen auf Befehl von Berlin aus gehandelt; das erhellte auch aus der Tatsache, daß gleich ihm der Oberpräsident der Rheinlande, Hans von Kleist-Retzow, am 7. Sept. 1854 den letztgenannten Schritt empfahl. Kleist-Retzow war am Rheine nichts weniger als beliebt seines aufdringlich protestantisch-pietistischen Gebarens wegen. „Der Mann", so urteilte des Königs in Koblenz residierender Bruder, Prinz Wilhelm, der nachmalige König und Kaiser, über ihn, „macht alles Gute, was er anderswo leisten könnte, unmöglich durch seine Taktlosigkeiten und seinen Fanatismus"[1]. Dieser Ober-

[1] O. v. Manteuffel, Denkwürdigkeiten II 432.

präsident einer katholischen Provinz erwartete für Preußen alles Heil, „wenn nur die evangelische Kirche sich in sich recht kräftigen und tief auf ihren ewigen Grund gründen und der preußische Staat darauf sich erbauen wollte“[1]. Die Piusvereine betrachtete der reaktionäre Junker aus Pommern als „revolutionäres Unkraut“. Zudem gehörte Kleist-Retzow zu den intimsten Freunden Ottos von Bismarck, des Vorkämpfers des militanten Protestantismus am Bundestage zu Frankfurt am Main.

Dieser hohe Beamte war nach allem dem Zustandekommen der Generalversammlung des Katholischen Vereins Deutschlands keineswegs gewogen und glaubte sie verhindern zu können durch Berufung darauf, daß der Schutz des preußischen Vereinsgesetzes vom 11. März 1850 nur den Preußen, aber nicht den Gästen aus dem übrigen Deutschland zugute komme. Aber er hatte vom Minister des Innern die Instruktion erhalten, die Versammlung zu gestatten, „weil die bisherigen Versammlungen eine durchaus angemessene Haltung bewiesen hätten“; nur sollte Kardinal von Geissel sich verbürgen, daß bei der Tagung nichts vorkommen werde, was die preußische Regierung verletzen oder den konfessionellen Frieden stören könne. Die entsprechende Mitteilung machte Kleist-Retzow einem Mitglied des Kölner Komitees, Dr. Hermann Vosen, am 7. September. Dr. Vosen und die übrigen Ausschußmitglieder fanden es sehr sonderbar, daß der Katholische Verein einen Bürgen seines staatsbürgerlichen Wohlverhaltens zu stellen verpflichtet sein sollte, während dem so viele Nichtpreußen zählenden Evangelischen Kirchentage, der unbehelligt im Vorjahre zu Berlin ein leidenschaftliches „Zeugnis wider Rom“ hatte ablegen dürfen, die Stellung eines Garanten nicht abverlangt worden war. Die Antwort Kleist-Retzows war das endgültige Verbot der Generalversammlung.

In Berlin sah man in dem Schritt des Oberpräsidenten eine Voreiligkeit, die beklagenswert sei und zu üblen Konse-

[1] Brief H. v. Kleist-Retzows an E. Ranke, bei E. Hitzig, Ernst Konstantin Ranke, Leipzig 1906, 234.

quenzen führen könne; die Zentrale der preußischen Regierung hatte ja letztlich das Zustandekommen des Katholikentages zulassen wollen, auch das Haupt der Nebenregierung im Kabinett Friedrich Wilhelms IV., General von Gerlach, schrieb Worte der Mißbilligung an den rheinischen Oberpräsidenten: „Die Sache mit Köln gefällt mir nicht. Es ist nie weise und gut getan, sich in die Angelegenheiten der römischen Kirche zu mischen, wenn man nicht auf das entschiedenste dazu gezwungen ist. Man hätte die Zusammenkunft ruhig erlauben können"[1]. Beklommen waren selbst die Wortführer des Evangelischen Kirchentages. Diese hätten gar gern gewünscht, dessen nächste Tagung in Nürnberg abhalten zu können, glaubten aber zu wissen, daß die katholischen Kreise Münchens an den König von Bayern eine Petition richten würden, in der im Hinblick auf das disparitätische Verhalten Preußens ein Verbot der Zusammenkunft in Nürnberg erbeten werden solle. So kamen denn auch aus den Kreisen protestantischer Kirchenmänner Vorhaltungen an den übereifrig protestantischen Staatsbeamten, der sich mit dem fadenscheinigen Argument verteidigte: die Beweggründe der preußischen Ablehnung hätten ebensosehr „im Interesse der römischen Kirche als im notwendigen Interesse des Staates gelegen"[2]. Dem Minister Karl von Manteuffel gegenüber führte Kleist-Retzow die Verteidigung seiner Ansicht mit dem Hinweise auf die angebliche politische Tätigkeit des Katholischen Vereins, aber er erhielt die unerwartete Antwort: „Daß die Piusvereine sich früher mit politischen Angelegenheiten beschäftigt haben, beweist noch nicht, daß sie dies auch in Köln wieder tun werden"[3]. Jedoch kamen all diese Betrachtungen zu spät, der blindeifrige politische Protestantismus des Oberpräsidenten hatte eine Maßregel veranlaßt, die im katholischen Deutschland um so schmerzlicheres Aufsehen hervorrief, als sie

[1] H. v. Petersdorff, Kleist-Retzow. Ein Lebensbild. Stuttgart 1907, 271 f.

[2] J. H. Wichern, Briefe und Tagebuchblätter II, Hamburg 1901, 426.

[3] H. v. Petersdorff, Kleist-Retzow, 272.

erst in letzter Stunde bekanntgegeben wurde. Zahlreiche Gäste waren bereits in Köln eingetroffen, und sahen sich nun außerstande, das ihnen gewordene Mandat auszuüben.

Dem Kardinal Johannes von Geissel berichtete das Kölner Lokalkomitee ausführlich über das Geschehene. Der Kirchenfürst sprach den Herren sein lebhaftes Bedauern darüber aus, daß es dem Katholischen Verein, der bei allen früheren Versammlungen die verlässigsten Garantien seiner allseitigen Loyalität und seiner konfessionellen Verträglichkeit dargeboten habe, nicht habe gelingen wollen, in der ersten katholischen Stadt des Rheinlandes zu tagen. Des weitern schrieb der Kardinal: „Ich habe selbstredend die Abhaltung dieser Versammlung gewünscht und hege die Überzeugung, daß in ihren öffentlich stattfindenden Verhandlungen überall ein Anlaß nicht wäre gegeben worden, der die Besorgnis, es werde die früher bewiesene besonnene Haltung für dieses Mal und gerade in Köln außer acht gelassen werden, gerechtfertigt hätte, was ich auch dem Herrn Oberpräsidenten bei der über diese Angelegenheit mündlich mit mir gepflogenen Verhandlung ausgesprochen habe. Indessen hege ich zu dem Verein und seiner guten Sache das Vertrauen, daß derselbe sich durch das unerwartete Hindernis nicht entmutigt finden, sondern fortfahren werde, seine anerkennenswerte Tätigkeit zur Belebung des katholischen Glaubens und der katholischen Liebe in treuer Anhänglichkeit an unsere heilige Kirche und dadurch zur Förderung ihrer Wohlfahrt — die auch zugleich die sicherste Förderung der Wohlfahrt des Staates in sich schließt — mit derselben Wärme und derselben besonnenen Umsicht wie bisher so auch fernerhin zu entfalten" [1].

Im Lichte der erzählten Ereignisse will auch die Behandlung gewürdigt werden, die im Jahre 1857 das Projekt, in Köln den Katholikentag abzuhalten, seitens der preußischen Regierung gefunden hat. Wegen der in Deutschland epidemisch auftretenden Cholera hatte für den Sommer 1855 eine General-

---

[1] Pfülf, Kardinal v. Geissel II 55.

versammlung nicht beabsichtigt werden können. Das nächste Jahr vereinigte die Deputierten des Katholischen Vereins auf österreichischem Boden, in Linz. Dortselbst hatte man geglaubt, 1857 endlich in der Metropole des Niederrheins tagen zu können. Der Vorort Linz richtete ein dahingehendes Gesuch bereits unterm 24. September 1856 an König Friedrich Wilhelm IV., dieses blieb aber einstweilen ebenso ohne Bescheid wie verschiedene spätere Rückfragen beim Kabinett und den Ministerien des Innern und des Kultus. Der Monarch war grundsätzlich geneigt, die Versammlung zu gestatten, wünschte aber das Anwohnen der Bischöfe. Über den königlichen Entschluß, die Erlaubnis zu gewähren, waren v. Raumer, der Kultusminister, und v. Westphalen, der Minister des Innern, nach dem Ausdruck des Generaladjutanten Leopold v. Gerlach „aus dem Häuschen". Der einflußreiche General schrieb (24. Juli 1857) dem Minister des Innern, daß ihm die katholischen Vereine nicht gefährlich erschienen; übrigens würden sie, falls man wieder die Zusammenkunft verbiete, ungehindert anderswo tagen[1].

Kardinal v. Geissel verwandte sich brieflich in der Angelegenheit bei Friedrich Wilhelm IV., aber auch er war noch ohne Antwort, als die Zeit, die Versammlung auszuschreiben, schon äußerst drängte. Seinem Weihbischof Dr. Baudri sprach der Erzbischof, der die in der preußischen Regierung tätigen Kräfte des pietistischen politischen Protestantismus aus langer schmerzlicher Erfahrung recht genau kannte, seine nahezu völlige Hoffnungslosigkeit aus und meinte, an maßgebender Stelle zu Berlin habe man sich mit Rücksichtslosigkeit gepanzert, den Helm der Verbissenheit aufgesetzt und das Seitengewehr der Willkür in die Hand genommen[2].

Angelegenheiten seiner Erzdiözese führten ihn am 12. Aug. 1857 nach Potsdam, wo der König in huldvoller Audienz ihm eröffnete, dem Zusammenkommen der katholischen Vereine in Köln stehe nichts entgegen. Wirklich war unterm 10. August der betreffende Regierungsbescheid ausgefertigt worden, am

[1] L. v. Gerlach, Denkwürdigkeiten II 517, 520.

[2] Pfülf, Kardinal v. Geissel II 516.

17. desselben Monats traf er in Linz ein. Der dortige Vorort des Katholischen Vereins hatte sich unterdessen, um ein nochmaliges Scheitern der Tagung sicher zu verhüten, Ende Juni mit dem Erzbischof von Salzburg in Verbindung gesetzt, der Salzburger St. Rupertusverein zeigte sich freudig geneigt, die Generalversammlung vorzubereiten. Der Aufruf, der zur Generalversammlung in Salzburg zum 21. September einlud, wurde am 31. Juli veröffentlicht. So weit waren die Dinge gediehen, als die so auffallend verzögerte Genehmigung der Versammlung für Köln bekannt wurde. Am 18. August früh telegraphierte der Vorort an den Kölner Lokalausschuß die Nachricht von der erhaltenen Erlaubnis, aber in Köln hielt man es für unmöglich, davon noch Gebrauch zu machen; es blieb also bei der Einladung für Salzburg[1]. Den Beschluß des Kölner Komitees meldete dessen Vorsitzender, Maler Baudri, telegraphisch an die königliche Regierung.

Zu seiner sehr großen Überraschung erhielt Kardinal v. Geissel unterm 14. September ein ungnädiges allerhöchstes Kabinettsschreiben, das einen aufschlußreichen Beitrag zur Erläuterung der Lage bedeutete. Der König sprach die Überzeugung aus, daß bei gutem Willen die Veranstaltung des Katholikentages in Köln doch noch möglich gewesen wäre. „Wenn Ich auch nicht verkenne," so hieß es, „daß die Angelegenheit durch die von Meinen Behörden erhobenen, von Mir von vornherein nicht geteilten Bedenken eine beklagenswerte Verzögerung erlitten hat, so muß Ich doch bedauern, daß der pp. Baudri dieselbe zum Vorwande benutzt hat, um die Wahl Kölns zum Versammlungsort zu vereiteln und die dadurch bei der katholischen Bevölkerung hervorgerufene Mißstimmung auf Meine Regierung zu lenken, und wünsche, daß Ew. Eminenz ihm diese Meine Auffassung und Mein Befremden zu erkennen geben möge"[2].

Der königliche Brief ging von der Unterstellung aus, daß es Weihbischof Baudri gewesen sei, der an der Spitze

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 2 ff.

[2] Pfülf, Kardinal v. Geissel II 518.

des kölnischen Komitees stand, und verkannte, daß der Vorort Linz ohne Vorwissen der Kölner den Katholikentag nach Salzburg berufen hatte. Diese Irrtümer wies der Kardinal in seinem Antwortschreiben zurück. Die ganzen Vorgänge bestätigten in Geissel die Auffassung, daß in der Berliner Zentralregierung eine Partei mächtig sei, deren Lösung laute: „Möglichst alles Katholische paralysieren!“

Drittes Buch.

Dreizehn Jahre ungestörten Arbeitens der katholischen Organisation.

Zwölftes Kapitel.

Die Katholikentage 1856—1869 im Rahmen der Zeitgeschichte.

Unter dem Namen ‚nachmärzliche Reaktion‘ lebt das dem Jahre 1848 folgende Jahrzehnt in der deutschen Geistesgeschichte fort. Durch Beschluß des am 23. August 1851 wiedererstandenen Bundestages waren die freiheitlichen Grundrechte aufgehoben und den Regierungen durch den ‚Reaktionsausschuß‘ zu Frankfurt a. M. nahegelegt worden, die Landesverfassungen von den demokratischen Elementen wieder zu reinigen, welcher Einladung die ihrer Macht wieder bewußt gewordene Bureaukratie, gestützt auf konservative Landtagsmehrheiten, bereitwilligst Folge leistete. Das liberale Bürgertum, bei solcher Zeitlage von der Betätigung auf politischem Gebiete wenig angezogen, wandte sich mit Wucht den Weltanschauungsfragen zu. In welcher Weise das geschah, lehrt der für das Denkvermögen der Deutschen so wenig ehrenvolle Materialismusstreit von 1854. Die atheistischen Schriften der J. Moleschott, K. Vogt und L. Büchner wurden zur Würde klassischer Werke erhoben. Auf dem Boden des deutschen Protestantismus traten der Neuorthodoxie vom Schlage Hengstenbergs als liberale Organisation die indifferentistische und internationale, den protestantischen Machtgedanken vertretende und von glühendem Hasse gegen ‚Rom‘ beseelte Evangelical Alliance und der radikale Protestantenverein entgegen. Eine völlig anti-

christliche riesige Welle ging über das protestantische Deutschland, als 1864 zahlreiche Übersetzungen von E. Renans Leben Jesu und daneben David Friedrich Strauß' Leben Jesu für das deutsche Volk erschienen.

Eine Besserung der politischen Lage zunächst in Preußen schien in den Augen vieler Liberalen der Beginn der Regierung Wilhelms I. zu versprechen. In dem Königreich schuf sich der Liberalismus denn auch bald unter dem Namen ‚Deutsche Fortschrittspartei‘ eine zahlenmäßig starke Organisation. Schon im ersten Programm dieser Partei waren radikale Änderungen im Verhältnisse von Staat und Kirche, dem Eherechte und der Unterrichtsgesetzgebung verlangt, die einen offensichtlich antichristlichen Charakter an der Stirn trugen. Mit dem Fortschreiten der sechziger Jahre wurden ähnliche Forderungen auch seitens der liberalen Fraktionen anderer Landtage innerhalb des Deutschen Bundes erhoben. Von kirchenfeindlicher Stellungnahme konnte selbst die liberale Organisation nicht lassen, welche die Einigung Deutschlands aufs Panier geschrieben hatte, der Nationalverein.

Wäre der Katholikentag eine Kampfesorganisation gewesen, so hätte er sehr rechtmäßigerweise nach all den genannten Kampffronten hin seine Angriffe richten dürfen und müssen. Daran hinderte ihn sein auf positive Arbeit innerhalb des katholischen Deutschland gerichtetes Programm. Nur gelegentlich und gegen ganz bestimmte Übergriffe feindlicher Lager hat er in seiner zweiten Periode abwehrend Stellung genommen, in der Hauptsache aber seine Mehrung katholischen Glaubens und echter in Werken sich offenbarender Liebe erstrebende Ziele weiter verfolgt.

Bei der Darstellung der Katholikentage der ersten Periode (1849—1853) wurde versucht, auch deren äußeren Gang nach Möglichkeit zu verdeutlichen, durch Mitteilung der bedeutsameren Einzelheiten die diesen katholischen Versammlungen gemeinsame Grundform klarzulegen. Kein Historiker oder Chronist, der sich mit einem ähnlichen Gegenstande beschäftigt hat, wird verkennen, als wie schwer, fast unüberwindlich schwer die schrift-

liche Wiedergabe des Eindrucks großer Versammlungen sich erweist. Sehr treffend urteilte in dieser Frage der Referent des Mainzer „Katholik“ anläßlich des zweiten Katholikentages von Linz (1856): „Berichte, wenn auch noch so treu erstattete, wie man sie auf dem Papiere liest und die katholischen Tagesblätter sie uns geliefert haben, sind nicht im entferntesten im Stande, denen, die solchen Versammlungen noch nicht beigewohnt haben, ein entsprechendes Bild von der Sache und eine richtige Idee von deren Kraft und Wirksamkeit zu geben. Es sind eben Umrisse, bei denen die Farben fehlen, und zwar bei einem Bilde, dessen Schönheit hauptsächlich in den Farben liegt“ [1].

Gleichwohl hat ein Versuch der Schilderung gewagt werden müssen. Aber im Fortgang unserer Geschichtserzählung werden hinsichtlich des äußeren Rahmens der einzelnen Katholikentage nur die unumgänglich notwendigen Angaben geboten werden können. Eine gewisse Vereinfachung des Berichts ergibt sich schon daraus, daß eine ganze Anzahl der weiteren Tagungen an Orten stattfand, die bereits eine Generalversammlung in ihren Mauern gesehen hatten. So gleich die erste unserer Periode, die am 23. September 1856 in Linz an der Donau zusammentrat, wiederum in dem ständischen Redoutensaale.

Auf den Linzer Bischofsstuhl war 1852 als Nachfolger des greisen Gregor Thomas Ziegler ein Oberhirt gestiegen, den seine Grabschrift dereinst rühmen sollte als „einen wahrhaft hohen Priester, einen guten Kämpfer Christi, einen ganz und gar apostolischen Mann“, Dr. Franz Joseph Rudigier. „Es ist gegenwärtig eine Zeit besonderer Gnade“ — mit diesen Worten begrüßte der Bischof die erschienenen Festgäste. Ein gnadenvolles Ereignis sehe jeder gläubige Katholik in der dogmatischen Definierung der Unbefleckten Empfängnis Mariä (8. Dezember 1854): der der allerseligsten Jungfrau vermöge ihres so innigen Verhältnisses zum Gottessohne zustehende Ehrentitel als der vor der Erbschuld Bewahrten werde die Andacht der Katholiken zu der Gnadenreichen steigern und

[1] Der Katholik 1856 II 289.

Maria bei ihrem eingeborenen Sohne für die katholische Kirche überschwängliche Gnaden erflehen. Eine Gnadenzeit habe Österreich erlebt durch das Zustandekommen des Konkordates; verheißungsvoll für die Gesamtkirche sei es, daß immer mehr das gallikanisch-febronianische Vorurteil gegen den Heiligen Stuhl schwinde, die Anhänglichkeit der Katholiken an den Papst wachse: „Die katholische Kirche ist in unseren Tagen in einem ausgezeichneten Grade römisch-katholisch und daher auch in einem ausgezeichneten Grade einig.“ Dann rief der Bischof auf die Versammelten den Segen Gottes herab, „auf daß alle katholischen Vereine bleiben und mehr und mehr werden mächtige Werkzeuge seiner Erbarmungen, damit sein Name geheiligt werde, sein Reich zu uns komme, sein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden und so das Angesicht der Erde erneuert werde“ [1].

Die Leitung des Katholikentages wurde in die Hände des Grafen Heinrich O'Donell, Präsidenten des Wiener St. Severinusvereins gelegt. Naturgemäß hatte die zweijährige Pause auf den Besuch nachteilig gewirkt, nicht wenige ‚Veteranen‘ der früheren Versammlungen wurden vermißt. Ein Ersatz dafür war die Anwesenheit sehr vieler Gäste aus Deutschösterreich, Ungarn, Böhmen; ein illustrer Besuch war aus England gekommen, der Konvertit aus dem Hause Spencer und nunmehrige Passionistenpater Ignatius, der das katholische Deutschland zum Gebet für die Rekatholisierung Englands bat, die sich einstweilen so verheißungsvoll ausnahm. Die Beteiligung war im ganzen doch eine so erfreuliche, daß die Anregung des berühmten Optikers Dr. Merz aus München, der eine Abnahme des Interesses an den Katholikentagen angenommen hatte und deswegen nur für jedes zweite Jahr eine Tagung beantragen wollte, mit großer Mehrheit abgelehnt, im Gegenteil eine Vermehrung der alljährlichen drei Verhandlungstage auf vier beschlossen wurde. Aber eine Änderung an der Grundlage der ganzen Veranstaltung war

[1] Verhandlungen 1856 (Linz), 40 ff.

insofern geboten, als deren Hauptzweck, die Erringung der Kirchenfreiheit, durch das Zustandekommen des preußischen Verfassungswerkes, den Abschluß des österreichischen Konkordates und die zwischen den oberrheinischen Regierungen mit dem Episkopat und dem Hl. Stuhl gepflogenen Unterhandlungen zum erheblichsten Teile erreicht schien. Damit war freilich, wie der verdiente Stiftsdechant Jodokus Stülz von St. Florian als Referent hervorhob, der Katholikentag als solcher keineswegs überflüssig geworden; vielmehr war ihm als hohe Aufgabe die geblieben, „die höheren Prinzipien und Anschauungen der katholischen Kirche nach allen Seiten hin ins Leben einzuführen“; dieser Aufgabe sollten fortan die katholischen Vereine „mit desto größerem Eifer obliegen und da, wo sie etwa ermattet sind, mit neuer Kraft sich aufraffen“ [1].

War der Katholikentag als Generalversammlung der „Piusvereine für religiöse Freiheit“ ins Leben getreten, so erhielt er jetzt ein breiteres Fundament, er ließ sich fortan als „Generalversammlung der katholischen Vereine“ bezeichnen. Die Spezialvereine, Bonifatiusverein, Borromäusverein, Gesellenverein, Kunstverein usw., wurden durch einen Linzer Beschluß eingeladen, sich bei der Generalversammlung vertreten zu lassen, desgleichen die Redaktionen der katholischen Blätter und alle katholischen Notabeln: die Gäste aus all diesen Kategorien sollten als „sitz- und stimmfähige Mitglieder zugelassen werden“. Hoffnungsfreudig begrüßte der Mainzer ‚Katholik‘ diesen wichtigen Beschluß: „Daß es ein großes Bedürfnis und ein unendlicher Segen ist, wenn alle, die mit einer hervorragenden Stellung in Leben oder Wissenschaft den wahren Glauben und eine innige und tatkräftige Liebe zur Kirche verbinden, sich persönlich vereinigen, über die Interessen der Religion in unserer Zeit und die Mittel ihrer Förderung sich beraten und verständigen, kann nur der nicht einsehen, dem eben alle Einsicht fehlt, und kann nur

[1] Verhandlungen 1856 (Linz), 186.

der nicht wünschen, der kein Herz und keine Hingebung für die heiligste Sache besitzt"[1].

Die öffentlichen Verhandlungen boten wiederum ein reiches Bild des katholischen Lebens in Deutschland durch die Berichte, welche Deputierte aus St. Pölten, Ischl, Aachen, Köln, Mainz, München, ferner aus Städten Böhmens und Ungarns über die religiösen Einrichtungen und Bestrebungen in ihrer Heimat erstatteten. Großes Interesse weckten die Mitteilungen zweier Wiener Herren über die seitens des St. Severinusvereines eingeleiteten erbauungsreichen Pilgerfahrten nach dem Heiligen Lande und der Ewigen Stadt.

Auf der in Linz geschaffenen neuen Grundlage vollzog sich die nächstfolgende Tagung, die (21.—24. September 1857) in Salzburg stattfand, der von stolzen Bergen behüteten, von frischen Alpengewässern durchströmten, an prächtigen Denkmälern der Barockkunst so reichen Metropole. Die Erinnerungen an den heiligen Rupertus gaben der Versammlung eine besondere Weihe, der blühende katholische Verein von Salzburg benannte sich ja nach dem großen Organisator des Kirchenwesens im alten Juvavum. In der von dem Heiligen gestifteten St. Petersabtei wurde der von dem Abte Dr. Albert Eder zelebrierte Eröffnungsgottesdienst abgehalten, von Mozarts Missa solemnis in C dur verherrlicht, die das Andenken an den großen kunstbegabten Sohn der Stadt wachrief. Eine weitere eindrucksvolle religiöse Feier war die am 22. September nach dem Gnadenort Maria-Plain von allen Teilnehmern des Katholikentages veranstaltete Wallfahrt, welche die Gäste in eine Gegend von paradiesischer Schönheit führte.

Drei bis viertausend Hörer zählten die öffentlichen Versammlungen in der gewaltigen Aula der ehemaligen Benediktiner-Universität; Moritz Lieber war Präsident. Fürst-Erzbischof Dr. Maximilian Joseph von Tarnoczy rief den Versammelten warme Worte der Ermutigung zu. Wollte man sagen, die Kirche bedürfe keiner Vereine, so sei das

---

[1] Der Katholik 1856 II 305 f.

gerade wie wenn einer fragte: Ist denn des Baumes Stamm nicht stark genug, die Früchte zu tragen? Wozu bedarf er noch der Zweige? Ein edler Entschluß sei es, wenn Katholiken, nicht zufrieden mit der Erfüllung der allgemeinen Christenpflichten, sich verbinden zur Erreichung besonderer religiöser Zwecke, zumal in einer so glaubenslosen und liebeleeren Zeit. „Wohlan denn, beharren Sie bei diesem christlichen Entschlusse, verfolgen Sie mutigen Schrittes die eingeschlagene Bahn! Glauben Sie fest, sie führt zum schönen Ziele; die Keime des Guten, die der christliche Sinn pflanzet, seien sie auch noch so unscheinbar und gering, ziehen auch Stürme über sie hin — die Hand des Allerhöchsten wird sie auch unter Dornen und steinigem Felsgrunde zu erhalten wissen, christliche Liebe wird sie pflegen, die Fürbitte der Heiligen wird sie begießen, und sie werden emporblühen zu ihrer Zeit und zwanzig-, fünfzig- und hundertfache Früchte tragen dem Evangelium des Kreuzes zum Ruhme"[1].

Getreu seinen Überlieferungen widmete sich auch in Salzburg der Katholikentag bei seinen zahlreichen Verhandlungsgegenständen lediglich der positiven religiösen und sozialen Arbeit. Eine Polemik gegen die auf der kürzlich in Berlin bei der Versammlung der international-protestantischen, aus England gekommenen Evangelical Alliance betriebenen Hetze wider den ‚Papismus' wurde ausdrücklich abgelehnt; nur legte Legationsrat Moritz Lieber in großem Überblick die Segnungen dar, die gerade dem Papsttum die Menschheit verdanke. In dem gleichen Zusammenhang hielt Professor Dr. Vosen aus Köln eine Rede, die zum Kampf gegen die Geschichtslügen aufrief und die verschiedenen Methoden charakterisierte, nach denen die Geschichtsfälschung arbeite. Einen weiteren gefährlichen Feind der Kirche signalisierte Redakteur Dr. Zander aus München in der Freimaurerloge, deren Einfluß auf die Presse täglich deutlicher wahrzunehmen sei. Großen Beifall erzielte der Kapuzinerpater Theodosius aus

---

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 52 f.

Chur mit seinem auf vielen Einzelheiten beruhenden Bericht über den Aufschwung des katholischen Lebens in der Schweiz, das bis vor kurzem durch den Radikalismus einzelner Kantone so schwere Behinderungen erlitten hatte. In seiner Schlußrede konnte Fürst-Erzbischof von Tarnoczy feststellen, daß die Verhandlungen auf die Zuhörer einen tiefen und nachhaltigen Eindruck gemacht hätten. Die Gäste dürften „mit dem Bewußtsein aus Salzburgs Mauern scheiden, daß sie ein unverwelkliches Andenken an die Tage ihres hiesigen Verweilens und Wirkens zurückgelassen haben", und immer wieder in der schönen Stadt willkommen sein würden[1].

Der Vorort Salzburg hatte die Freude, am 18. Juli 1858 dem katholischen Deutschland mitteilen zu können, daß unterm 20. Mai das preußische Ministerium des Innern die beschlossene Abhaltung des Katholikentages in Köln gestattet habe: „Erfüllt wird die lang genährte und mehrfach ausgesprochene Sehnsucht, in Köln zu tagen, in der ehrwürdigen Metropole, die durch den Glanz historischer Erinnerungen, durch ein reges kirchliches Leben, durch ausgezeichnete Denkmäler christlicher Kunst und einen der herrlichsten Dome hervorragt."

Nach der hehren Kathedrale Kölns lenkten am 6. September 1858 gewaltige Scharen ihre Schritte; Weihbischof Dr. Baudri zelebrierte das Pontifikalamt, dem von seinem oberhirtlichen Throne aus Kardinal v. Geissel anwohnte. Die Töne einer Messe von Vittoria erhöhten die festliche Stimmung, die schon das Betreten des Domes in den Gästen geweckt hate. Dann nahm der Riesensaal des gotischen Gürzenich die Menge auf. Des Domes und der Gotik begeisterter Freund, August Reichensperger, Rat am Appellationsgericht, wurde zum Präsidenten erkoren.

Als Hüter des Grabes der heiligen Drei Könige begrüßte Kardinal v. Geissel die katholischen Vereine, ihnen die Erleuchtung und Führung wünschend, die den Weisen des Morgenlandes zuteil ward, vertrauend darauf, daß die Katholiken

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 257 f.

Deutschlands sich freudig werden lenken lassen durch der Kirche Mutterstimme. In prachtvollem rednerischem Pathos gab Appellationsgerichtsrat Peter Reichensperger einen Überblick über die nunmehr zehnjährige Geschichte des Katholikentages von den Tagen an, wo die katholischen Christen Deutschlands im Freiheitssturm von 1848 begannen, für ihre Kirche die Unabhängigkeit zu erringen bis hin zu der Garantierung der Kirchenfreiheit durch den neuen an die Stelle des polizeistaatlichen Systems getretenen Rechtsstaat und die jüngste Neuorientierung des Katholikentages nach ausschließlich caritativen, sozialen, religiösen und wissenschaftlichen Zielen hin. Der Redner schloß mit einer Beleuchtung des Parteimanövers der Gegner, „welches zwar dem Katholizismus als solchem eine gewisse Achtung und Ehrerbietung angedeihen läßt, dann aber die echten und treuen Katholiken mit willkürlichen Parteinamen als Ultramontane oder Spezifisch-katholische bezeichnet, die Kalten und Lauen dagegen — über die der Herr freilich ein hartes Wort gesprochen — als den echten Ausbund untadeliger Katholiken bezeichnet". Das deutsche Vaterland, so rief Reichensperger aus, werde nicht dabei verlieren, wenn seine Söhne immer ultramontaner würden.

Anknüpfend an einen voraufgegangenen gedankenreichen Vortrag des Düsseldorfer Gymnasialdirektors Dr. Kiesel über die christliche Geschichtsbetrachtung, hielt auch Domkapitular Dr. Heinrich aus Mainz eine Rückschau über die 10 Jahre katholischer Vereinstätigkeit. ‚Christus in der Kirche' sei die Zentralidee des Mittelalters gewesen. ‚Christus ohne die Kirche' habe das Schlagwort der Reformation gelautet; aber durch die Entwicklung zum Rationalismus hin sei vielen Anhängern des Protestantismus mit der Kirche auch Christus, der Gottessohn, verloren gegangen; im 18. Jahrhundert habe der Deismus an Christi Stelle den vagen Gottesbegriff der Vernunftreligion setzen wollen, die Philosophie jedoch sei von da aus zu Pantheismus und Materialismus, zur Revolution und zum Atheismus gelangt. Diese ganze folgenschwere Entwicklung enthalte die glänzendste demonstratio christiana et catholica. Und

24*

die Katholiken hätten das begriffen und ihre Organisationen geschaffen in einer Zeit, wo die Lehren der Revolution allen Einsichtigen zuriefen: Man muß Christentum haben und um Christi und Gottes willen auch die Kirche. Die Wahrheit zu sagen und nach der Wahrheit zu leben in Heiligkeit, unermüdlich im Geiste der Liebe zu wirken, das sei der Leitgedanke der Katholiken bei Gründung ihrer Vereine gewesen, und dieser Gedanke müsse auch jetzt noch seine alte Kraft bewähren, da viele Zeichen andeuteten, daß vielerorts die Zugeständnisse, die man 1848 der Kirche notgedrungen gemacht, bereut würden, und die Absicht bestehe, „mit einigen Modifikationen wieder da anzufangen, wo man 1847 aufgehört“[1].

Derartige, leider nicht unbegründete Sorgen verhinderten aber nicht, daß über die Kölner Versammlung dankbare und zuversichtliche Jubiläumsstimmung obwaltete, die in zahlreichen Vorträgen ihren Ausdruck fand, in kölnisch-urwüchsiger Weise zumal in der Rede Dr. Vosens, der packend schilderte, was in Geschichte und Gegenwart Köln dem katholischen Glauben zu verdanken habe. Der religiöse Glanzpunkt der Tagung war eine Huldigung an Maria, die unbefleckt empfangene Jungfrau. Am 8. September, dem Feste Mariä Geburt, wurde in glanzvoller Feier die gotische Mariensäule geweiht, die zur Erinnerung an die Definition des Dogmas der Immaculata Conceptio das katholische Köln nach Plänen von V. Statz und E. Steinle in der Nähe der St. Gereonskirche und des erzbischöflichen Palais errichtet hatte.

Wichtig waren die Kölner Verhandlungen bezüglich des weiteren Ausbaus der Organisation, zu der ein lokaler Ausschuß eine treffliche Vorarbeit geboten hatte, die nur leicht modifiziert werden mußte. Eine definitive Änderung im Sinne der Beschlüsse von Linz war jetzt um so mehr geboten, als an vielen Orten die alten Piusvereine erloschen waren. Doch glaubte Pfarrer F. Michelis-Albachten für die neue Geschäftsordnung beantragen zu sollen, daß das geschichtliche Vorrecht

---

[1] Verhandlungen 1858 (Köln), 118 f.

der Piusvereine anerkannt bleiben und deren Deputierten den Kern der Generalversammlung bilden sollten. Dieser Antrag fiel jedoch zugunsten des Kölner Entwurfes, dem zufolge zur Teilnahme an der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in gleicher Weise berechtigt waren die Abgeordneten aller katholischen Vereine, die vom örtlichen Komitee besonders Eingeladenen und die nach erfolgter Vorstellung von diesem Komitee Zugelassenen (§ 2). Die Gliederung nach einzelnen Ausschüssen für die geschlossenen Versammlungen wurde im wesentlichen beibehalten. Bedeutsam verfügte § 13: „Politische und konfessionelle Polemik sind ausgeschlossen.“ Da die Kosten des Katholikentages mit dessen stetigem Anwachsen gestiegen waren, sollte von jedem Teilnehmer eine Einschreibegebühr (ein Taler) erhoben und dafür der gedruckte Bericht geliefert, etwaige Überschüsse zugunsten des Bonifatiusvereins verwandt werden (§ 15).

Gewinnreich aber waren auch um ihres warm paränetischen Charakters willen die Verhandlungen für das katholische Leben in Köln selbst. Das Lokalkomitee durfte im ‚Schlußwort‘ der Verhandlungen hierüber berichten: „Ist nicht das die eigentliche Aufgabe der alljährlichen Versammlungen, daß sie auf dem Gebiete des katholischen Vereinswesens beschließend und handelnd auftreten, sondern ist ihr Hauptzweck der, das katholische Leben zu wecken, zu verbreiten und auf rechtem Wege zu leiten, so darf auch die zehnte Generalversammlung eine segensvolle genannt werden. Die Vereinigung so vieler, für die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen hochbegeisterter Männer und zwar in einer Stadt, die durch zahlreiche religiöse Denkmäler aus einer kirchlich-glorreichen Vorzeit und durch ihre stets bewährte Treue gegen die katholische Kirche hervorleuchtet, die Reden, welche gehört worden sind, die Besprechungen und der gegenseitige Gedankenaustausch, welche stattgehabt haben, überhaupt alle Vorkommnisse in der Generalversammlung haben ganz gewiß den kirchlichen Sinn und den katholischen Glaubensmut und Liebeseifer geweckt, gehoben und gestärkt“ [1].

[1] Verhandlungen 1858 (Köln), 257.

Der Einmütigkeit, der katholischen Prinzipientreue und Opferwilligkeit, wie sie so großartig in Köln zutage getreten waren, bedurften Deutschlands Katholiken in einem um so reicheren Maße, als schon der Beginn des Jahres 1859 ihnen bange Sorgen und die Aussicht auf eine lange Reihe schwerer Kämpfe brachte. Am 1. Januar 1859 kündigte Napoleon III. den kommenden Krieg gegen Österreich an; der Franzosenkaiser, durch die Bomben des Orsiniattentates an seine den italienischen Geheimbünden gegebenen Versprechungen hinsichtlich der ‚Befreiung Italiens' erinnert, wollte dem Kaiserstaate Österreich dessen alten Besitz auf italienischem Boden rauben zugunsten des mit dem freimaurerischen Verschwörertum verbündeten Königreichs Sardinien. In der Schlacht von Magenta (4. Juni 1859) geschlagen, hoffte der Kaiserstaat, daß die deutschen Bundesstaaten, vorab Preußen, ihm helfen würden, am Po den Rhein zu verteidigen. Aber diese Hoffnung blieb unerfüllt: Der deutsche Liberalismus konnte sich in seiner Schwärmerei für die italienische Einheit nicht genugtun, der politische Protestantismus wetterte aus antikatholischem Eifer gegen eine Unterstützung Österreichs, Preußen entschloß sich für eine selbstsüchtige ‚Politik der freien Hand'. Nach der Niederlage bei Solferino war Kaiser Franz Joseph I. gezwungen, im Frieden von Villafranca die Lombardei an Napoleon III. abzutreten, der sie seinerseits an Sardinien weitergab, dafür aber zum Entgelt Savoyen und Nizza erhielt. Die italienischen revolutionären Verschwörer jubelten, daß nach der Vertreibung Österreichs aus der Lombardei die Fortexistenz des Kirchenstaates nur noch die Frage weniger Jahre sei.

Sehr betrübend fanden die deutschen Katholiken die symptomatische Seite dieser Vorgänge, vor allem den tiefen Haß der Protestanten gegen Österreich. Daß dieser aus konfessionellen Gründen stammte, konnte nicht geleugnet werden. „Man schämt sich zwar," so schrieb der Katholik, „dieses zu gestehen, aber es tritt in Presse und Leben nur zu bemerklich hervor, namentlich in der wahrhaft unbegreiflichen Animosität, mit welcher das Konkordat als Hauptursache der

Antipathien gegen Österreich unverhohlen und öffentlich bezeichnet wird." Aus dieser Erkenntnis heraus forderte der „Katholik" Deutschlands katholische Bürger zu um so innigerem Anschluß an das Vaterland auf, sie sollten durch die Tat beweisen, „daß unser Glaube, wie alle bürgerlichen und menschlichen Tugenden, auch die reinste und aufrichtigste Vaterlandsliebe pflegt und stärkt"[1].

Gerade vom angeblich vaterländischen Standpunkte aus waren kürzlich den Katholiken schwere Kränkungen zuteil geworden seitens des im Sommer 1859 gegründeten ‚Nationalvereines', der Österreich aus Deutschland verdrängen wollte, für ein geeinigtes Reich mit Preußen an der Spitze agitierte und, selber revolutionäre Ziele verfolgend, der revolutionären Einheitsbewegung in Italien lebhaftesten Beifall zollte, daneben aber unablässig zum Kampf gegen das ‚verdummende, fanatische und entzweiende Pfaffentum' aufrief. Der ‚Nationalverein' betrieb die skrupelloseste Katholikenhetze, die deutsche Einheitsbewegung galt ihm als spezifisch protestantisch, der ‚Ultramontanismus' als der offen zu bekämpfende Feind[2].

Die Hetze, die der deutsche Liberalismus gegen das österreichische Konkordat betrieb, drohte auch auf das Großherzogtum Baden überzugreifen, dessen Landesherr, Großherzog Friedrich, soeben eine die wichtigsten Wünsche der badischen Katholiken nach Selbständigkeit ihrer Kirche befriedigende Konvention mit dem päpstlichen Stuhle abgeschlossen hatte. Konfessioneller Haß der Protestanten und angeblicher Eifer der Liberalen für die Würde der Staatshoheit verbündeten sich, das mühsam zustande gekommene Friedenswerk zunichte zu machen.

Aber das Vertrauen der Katholiken Badens, die so viele Jahrzehnte hindurch Namenloses unter dem kirchenpolitischen Territorialismus der Staatsbehörden erlitten hatten, war felsenfest. Sie gestalteten die zum 12. September 1859 nach dem Metropolitansitz Freiburg einberufene General-

[1] Der Katholik 1859 II 778.

[2] Vgl. H. Oncken, Rudolf v. Bennigsen I, Stuttgart 1910, 472 f.

versammlung der katholischen Vereine — Graf Klemens von Brandis aus Tirol präsidierte — zu einem wahren Friedensfest. Tiefbewegte Worte des Dankes an den Landesfürsten, der gleich dem Kaiser von Österreich von der Kirche den Zwang genommen habe, sprach der greise Kämpe Professor Buß. „Wir aber", so rief er den in der Freiburger Tonhalle versammelten Tausenden zu, „wollen zeigen, daß wir nicht aus Prätension, sondern aus Drang des Gewissens und zum Heile des Staates die Freiheit der Kirche verlangt haben." Dann aber wurde die Rede des Gelehrten zu einer großartigen Huldigung an den in der Mitte der Versammlung weilenden Bekenner Erzbischof Hermann von Vicari: „Fragen wir nun, wessen Werk die Erringung eines so kostbaren Gutes, der Freiheit der katholischen Kirche in Baden, ist, so antworte ich: Hier, der greise Kirchenfürst, der standhafte Bekenner, der mutvolle Hirt seiner Herde, hat es vollbracht. Möge dieses Werk die Freude und den Trost seines Alters bilden; möge der Herr ihn uns noch recht viele Jahre erhalten, und wenn einst — was der Herr gnädiglich noch recht lange Jahre hinausschieben möge — die Stunde gekommen sein wird, in welcher der Allgütige seinen treuen Diener belohnen will, so möge dieses Werk ihn hinaufgeleiten zu Gottes Thron und ihm die Krone erringen, die der Herr denen bestimmt hat, die einen guten Kampf gekämpft! Es lebe unser hochwürdigster Herr Erzbischof!" [1]

Mit nicht geringerer Auszeichnung empfing der Freiburger Katholikentag einen anderen illustren Gast, den diplomatischen Vertreter des Hl. Stuhles in München, Erzbischof Flavio Fürst von Chigi, der in seiner lateinischen Ansprache versprach, dem Heiligen Vater persönlich über die in der Versammlung empfangenen tiefen Eindrücke zu berichten.

Zahlreiche alte Vorkämpfer der katholischen Bewegung waren in der anmutigen Schwarzwaldstadt anwesend, Dr. Wick aus Breslau, Dr. Moritz Lieber, Adolph Kolping, Dr. Anton

---

[1] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 148.

Gruscha, Professor Moy de Sons, Dr. Heinrich. Der Mainzer Theologe drückte in seiner herzlichen Weise die Bewunderung aus, welche die Bevölkerung von Freiburg wegen ihrer erbaulichen Haltung im Gotteshause verdiene, und knüpfte daran die Mahnung: „Ich möchte die Worte des Evangeliums anwenden und rufen: wahrlich, wahrlich, wenn wir nicht alle werden wie dieses Volk, dieses fromme Volk, das auch ein Jahrhundert der Aufklärung und der Zertretung seiner heiligsten Gefühle nicht ausrotten konnte, dieses fromme Volk, das jener Same ist, den der Herr uns zum Heil zurückgelassen, so werden wir nicht eingehen in das Himmelreich“ [1].

Freiburgs Lage brachte es mit sich, daß aus dem Elsaß eine große Anzahl willkommener deutschsprechender Gäste herüberkamen, ebenso aus der Schweiz, deren Piusvereine sich durch ihren Vorsitzenden, den Grafen Theodor Scherer-Boccard, vertreten ließen. Dieser feurige Vorkämpfer der katholischen Sache beleuchtete in temperamentvollen Ausführungen das gegen jegliche Autorität und darum ganz besonders gegen das Papsttum gerichtete unterirdische Treiben des italienischen Verschwörertums. Auf die zum Himmel schreiende Not der unter der Zarenknute seufzenden katholischen Kirche in Polen lenkte Propst Alexius von Prusinowski aus Gräz die Aufmerksamkeit der Versammlung. Ein katholisch-universaler Zug belebte die Verhandlungen.

Als der Vorort Freiburg im Frühling 1860 das Verhandlungsprotokoll im Druck abschloß, mußte er mit tiefster Betrübnis feststellen, daß die Konvention zwischen dem Hl. Stuhle und dem badischen Staate, die auf dem Katholikentage so freudig bejubelt worden war, dem Andrängen des Kammerliberalismus zum Opfer zu fallen drohte. Das Gefürchtete trat ein, als der Großherzog am 2. April 1860 das liberale Ministerium Stabel-Lamey berief, das alsbald sechs Gesetzentwürfe in der Kammer einbrachte, durch die der Staat kraft seiner Souveränität von sich aus, ohne Übereinkunft

---

[1] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 163.

mit der höchsten kirchlichen Autorität, das Verhältnis zwischen Kirche und Staat regeln wollte. In vielen Einzelheiten zeigte das Gesetzgebungswerk, daß die in ihm proklamierte ‚Selbständigkeit der Kirche‘ wenig aufrichtig gemeint war. Der katholischen Kirche in Baden standen neue schwere Kämpfe, dem Erzbischof Hermann von Vicari die erschütterndsten Prüfungen bevor. Der Freiburger Katholikentag war nur ein Sonnenblick aus Gewitterwolken gewesen.

Ein Wagnis war es, daß für den Katholikentag 1860 (24.—27. September) eine Stadt des durch den unglücklichen Krieg gebeugten und im Verkehrsleben noch durch Paßschwierigkeiten behinderten Kaiserstaates Österreich gewählt wurde, dazu die doppeltsprachige Stadt Prag. Aber die große Teilnahme, die der dortige Fürst-Erzbischof, Kardinal Friedrich von Schwarzenberg, der katholischen Vereinssache entgegenbrachte, und die Tatsache, daß in Prag eine blühende Organisation der deutschsprechenden Katholiken bestand, geleitet von dem Grafen Ottokar von Czernin, konnten ermutigend wirken. Vertrauensvoll lud daher der Vorort Freiburg die deutschen Katholiken ein nach „der hochberühmten Königsstadt und Metropole des mit Deutschland seit langen Jahrhunderten verbrüderten Böhmens“ und knüpfte daran die Verheißung: „Unsere dort zu haltende Versammlung wird an einem erhebenden Beispiele zeigen, wie das Christentum die Nationen vereinigen soll, und wie unsere heilige katholische Kirche alle ihre treuen Söhne, wenn auch von verschiedenen Zungen, durch die Einheit des Glaubens und der Liebe auf der ganzen Erde verbindet.“

Dieser Einladung leisteten in beträchtlicher Zahl Deutschösterreicher und Tschechen Folge, aber auffallend wenige Katholiken „aus dem Reiche“. Es ergab sich die Notwendigkeit, daß Deutsche und Tschechen in zwei Gruppen tagten, nur die allgemeinen öffentlichen Versammlungen waren gemeinsam. Ihnen präsidierte Graf Heinrich O'Donnel; Präsident der tschechischen Sektionssitzungen wurde Pfarrer Bily. Das Schwergewicht war auf seiten der öffentlichen Versammlungen, die Kardinal

Schwarzenberg, umgeben von allen Bischöfen und Äbten Böhmens — soeben hatte in Prag ein Provinzialkonzil stattgefunden —, mit einer Rede voll gewinnender Herzlichkeit eröffnete. Daß warme Liebe zu dem von den italienischen Revolutionären bedrängten Heiligen Vater die durch ihre Sprache Unterschiedenen, aber nicht Getrennten zu brüderlicher Eintracht vereine, daß Böhmens großer Heiliger, Johannes Nepomuk, volkstümlich in der ganzen katholischen Welt sei, legte in beredten Worten Graf O'Donnel dar. Gleiche Sorge für den Bonifatiusverein und den Verein vom hl. Grab zu Jerusalem bildeten ein weiteres einigendes Band, wie Missionsvikar Müller aus Berlin und der Aachener Stiftsherr Prisac ausführten. Die Pflichten des katholischen Laien in einer Zeit, die den Indifferentismus und Liberalismus auf den Schild erhebe, beleuchtete der Prager Kirchenrechtslehrer Johann Friedrich Schulte. Die St. Michaelsbruderschaft, einen neuen katholischen Verein, in Wien gegründet zu dem Zwecke, „nicht nur durch besondere Gebete, sondern auch durch regelmäßige Geldbeiträge für die sich mehrenden Bedürfnisse des Heiligen Stuhles zu sorgen," empfahl der Mitgründer des schweizerischen Sonderbundes, nunmehrige k. k. Ministerialrat Bernhard von Meyer in warmherzigen Worten. Von Prags großen Erinnerungen ausgehend, forderte Domkapitular Moufang aus Mainz von jedem katholischen Manne Pflichttreue: Pflichttreu gleich dem hl. Johannes Nepomuk müsse jeder einzelne werden, da die Zukunft die schwersten Kämpfe verheiße. Katholische Pflege der Wissenschaft und der Presse, der kirchlichen Kunst, der Caritas und der sozialen Organisation waren die Themen weiterer Redner. Daß viele Tausende deutscher Katholiken in arger religiöser Indifferenz in der Weltstadt London lebten, legte Pfarrer Purcell-Dillon dar, um Gaben für eine St. Bonifatiuskirche in Whitechapel bittend. Wichtige Interessen der Religion auf dem Gebiete der Literatur und Volksunterhaltung, der Seelsorge und Privatandacht behandelten auch die Slawen aus Böhmen und Mähren in ihren eigenen öffentlichen Versammlungen; keinerlei Dis-

Harmonie zu der parallelen deutschen Zusammenkunft trat zutage. Aber die örtliche Teilnahme hätte viel lebhafter sein können, wie auch Kardinal Schwarzenberg in seiner Schlußrede betonte[1]. Dies und die Tatsache, daß mit Rücksicht auf die Zweisprachigkeit der ganzen Versammlung intensivere Beratungen innerhalb der Sektionen nicht möglich waren, wirkte niederdrückend. Besonders beklemmend aber war ein Weiteres.

Fast gleichzeitig mit dem Katholikentage stand das kleine Heer Papst Pius' IX. unter General Lamoricière bei Castelfidardo und Ancona in aussichtslosem Kampf gegen die Übermacht Sardinien-Piemonts. Nach der Niederlage der tapferen päpstlichen Armee gingen dem Kirchenstaate die Marken und Umbrien verloren, nachdem die revolutionierte Romagna durch die Farce einer Volksabstimmung bereits im Herbste 1859 Piemont „einverleibt" worden war. Gegen den ungerechten Angriff auf die weltliche Macht des Hl. Stuhles durch König Viktor Emanuel, „die verbrecherischen, kirchenräuberischen Übergriffe dieses Königs und seiner Regierung", erhob der Papst in der Allokution vom 28. September 1860 seine Stimme. Während Österreich, Rußland und Frankreich ihre Gesandten vom Turiner Hofe abriefen, um so ihre Verurteilung der völkerrechtswidrigen Gewalttat Piemonts auszudrücken, begnügte sich Preußen, durch seinen Gesandten dem Kabinett Viktor Emanuels sein Mißfallen ausdrücken zu lassen. England aber beeilte sich, das geeinte Italien anzuerkennen. Man sah sich daraufhin in Turin ermutigt, offen die Annexion des letzten Restes der päpstlichen Provinzen und die Proklamierung Roms zur Hauptstadt des aus der Revolution geborenen Königreiches Italien als weitere Ziele zu erklären. Aus allen katholischen Städten Deutschlands ergingen Rechtsverwahrungen und Huldigungen an Pius IX., den starkmütigen Dulderpapst, die zumeist künstlerisch ausgestatteten Adressen trugen weit über eine Million Unterschriften katholischer Männer. In die tiefe Trauer der Katholiken Deutschlands über die schmachvolle

[1] Verhandlungen 1860 (Prag), 160 f.

Beraubung des Heiligen Vaters mischten sich Enttäuschung und Entrüstung, als Stiftspropst Döllinger, seine ruhmreiche Vergangenheit vergessend, am 5. und 9. April 1861 im Odeon zu München zwei der katholischen Wärme gar sehr entbehrende Vorträge hielt, die den als unabwendbar bezeichneten völligen Untergang des Kirchenstaates als gar nicht eben großes Übel behandelten; demonstrativ hatte am 5. April der päpstliche Nuntius Fürst Chigi das Odeon verlassen.

Diese Situation fand der Katholikentag vor, der in den Tagen vom 9. bis 12. September 1861 in München abgehalten wurde. Wenn je, war in diesem Jahre eine großartige Kundgebung katholischen Geistes in Deutschland wünschenswert. Vieles nun half dazu, daß es zu einer solchen kam in der Residenzstadt der Wittelsbacher, welche längst die Gottesmutter als besondere Patronin verehrte, deren Magistrat erklärte, korporativ sich an der Tagung beteiligen zu wollen. Ein prächtiger Festzug, an dem alle Münchener Zünfte mit ihren Bannern teilnahmen, bewegte sich in der Frühe des 9. September durch die Hauptstraßen: Die Deputierten wurden feierlichst von dem Eröffnungsgottesdienst in der hochgetürmten Frauenkirche hin zu dem Glaspalaste geleitet. Dort begann alsbald die erste öffentliche Versammlung, der an der Seite des päpstlichen Nuntius und des Erzbischofs Gregor v. Scherr, des Regensburger Oberhirten Ignaz v. Senestrey und des Kölner Weihbischofs Dr. Baudri vier Staatsminister, die Präsidenten des Reichsrates und der Abgeordnetenkammer, die Spitzen der oberbayerischen Regierung und der Stadtverwaltung anwohnten. Beinahe 1000 Abgeordnete und Mitglieder zählte die Versammlung, außerdem wurden von Münchener Einwohnern gegen 10000 Eintrittskarten gelöst.

Freiherr von Andlaw, der Präsident des Katholikentages, konnte die erste öffentliche Versammlung eröffnen durch Verlesung eines huldvollen päpstlichen Schreibens, in dem Pius IX. das Vertrauen und die Hoffnung aussprach, die in München Versammelten würden Beschlüsse fassen, „die zur Wahrung der Sache der katholischen Kirche und des Heiligen Stuhles,

zur Geltendmachung ihrer Rechte, zur täglich größeren Ausbreitung der heilbringenden Lehre der katholischen Wahrheit und zur Abwehr der vielfachen verderblichen Irrlehren feindseliger Menschen führen können". Mit Segenswünschen begrüßten auch der Erzbischof von München und der Bischof von Regensburg die Gäste. Dann erhielt Christoph Moufang das Wort. Er sprach über das, was so lebhaft alle katholischen Herzen bewegte, über die Lage des Heiligen Vaters, zunächst dessen Persönlichkeit schildernd: für den so väterlich milden, mutig charaktervollen Hohepriester zu kämpfen sei eine Ehre und eine Freude. So bedrohlich die augenblickliche Situation sei, so hoffnungsvoll lasse sie sich an wegen der Teilnahme der gesamten katholischen Welt für ihr Oberhaupt, wegen der immer mehr wachsenden kirchlichen Treue, der Stärkung des Rechtssinnes unter den Katholiken. Die gegenwärtigen Prüfungen des Papstes würden zum Segen für die katholischen Deutschen, sofern sie lernten, für Wahrheit und Recht unerschrocken einzutreten.

Eine diesen Gesinnungen entsprechende Adresse an den Heiligen Vater wurde beschlossen. Sie hob hervor, wie notwendig dem Statthalter Christi ein Territorialbesitz sei, damit er „unabhängig und unberührt von jeder äußeren und bloß weltlichen Macht" seines hohen Amtes walten könne, und daß daher jeder Angriff auf den Kirchenstaat einen Angriff ebenso auf die Kirche selber wie auf die Heiligkeit alles Rechtes bedeute. Über die Fortschritte, die der zur Abhilfe der Notlage Pius' IX. gegründete St. Michaelsverein erzielt habe, konnte Oberappellationsgerichtsrat Sedlmayer einen erfreulichen Bericht erstatten. Von den Herzen vieler nahm Stiftspropst Döllinger einen schweren Druck, als er eine Erklärung vorlas, in der er zur Verhütung von Mißverständnissen drei Punkte betont wissen wollte: „1. Wenn der Papst seine weltliche Herrschaft gegen die Angriffe fremder List und Ländergier verteidigt, so kämpft er für die gerechteste Sache. 2. Die Sache des Papstes ist die Sache aller legitimen Monarchen, ist die Sache des öffentlichen Rechtes, des Friedens und der Ordnung von Europa. 3. Mehr

noch: die Kirche bedarf schlechterdings eines unabhängigen selbständigen Oberhauptes, der Papst kann und darf nicht Untertan irgend eines Monarchen oder einer fremden Regierung werden; er muß — so fordert es das Wohl und die Einheit der ganzen Kirche — Souverän sein. Diese seine Souveränität kann und darf kein bloßer Titel sein, sie muß etwas Reelles sein, muß eine feste Basis haben; er muß also ein Gebiet mit fürstlicher Hoheit besitzen, und wenn es ihm geraubt wird, so ist Erhaltung oder Wiederherstellung seiner Souveränität die gemeinsame Angelegenheit der ganzen katholischen Christenheit"[1].

Der Katholikentag betrachtete aber das Mißgeschick des Heiligen Vaters nicht als Einzeltatsache, sondern im Zusammenhang mit den modernen Strömungen auf dem Gebiete der Geistes- und Gesellschaftswissenschaft. Ein berufener Mann, Geheimrat Dr. Johannes Nepomuk von Ringseis, verbreitete sich in gedankenreichen Ausführungen über den „naturwissenschaftlichen" Materialismus und seine verhängnisvollen Folgeerscheinungen. Dr. Wick wandte sich wider den unbeschränkten „Fortschritt" proklamierenden Liberalismus, besonders dessen Forderung der „Zivilehe" in starken, zu starken Worten brandmarkend. Stadtpfarrer Thissen begrüßte einige Zeichen, die ein Näherkommen der Konfessionen in Deutschland zu verheißen schienen. Lebhaftesten Beifall löſten die Schlußworte des Redners aus: „Meine Herren, seien wir treu und fest in unserem Bekenntnisse, behandeln wir allezeit in Liebe jene, die uns nah und ferne stehen; erklären wir heute feierlich, daß jedes Rütteln an dem Frieden der Konfessionen, jedes Hetzen der Konfessionen gegeneinander ein Verrat ist an unserm deutschen Vaterlande!"[2]

Der von München aus ergangene Aufruf zum Frieden weckte leider nicht in allen Kreisen des deutschen Volkes das erwünschte Echo. Je länger, je mehr entwickelte sich der ‚Nationalverein' in seinem antikatholisch-antiösterreichischen

---

[1] Verhandlungen 1861 (München), 155 f.; über die Aufnahme der Erklärung in der weiteren Öffentlichkeit s. Friedrich, J. v. Döllinger III 256 ff. [2] Verhandlungen 1861 (München), 120.

Eifer zu einer gegen die katholische Kirche und ihre verfassungsmäßigen Rechte gerichteten Kampforganisation. „Der Nationalverein", so mußte Bischof von Ketteler 1862 schreiben, „ist ein antikatholischer Verein, der vom Standpunkte des rationalistischen Protestantismus die rechtliche Stellung der katholischen Kirche in Deutschland anfeindet, ein Verein, der uns Katholiken in unserem Glauben und unserem Rechte beschimpft und beeinträchtigt." Eingehendem Studium der von dem Nationalverein herausgegebenen Wochenschrift entnahm der Bischof den Eindruck, daß die kirchenpolitischen Ziele dieser Vereinigung nichts anderes seien als die Gründung einer vom apostolischen Stuhl getrennten Nationalkirche im Sinne des längstüberlebten Febronianismus und Josephinismus, „einer Kirche, die den Namen behält, aber im Innern dem katholischen Glaubensprinzip, der Autorität, entsagt hat und dafür den Grundsätzen des Zeitgeistes huldigt. In einer solchen Kirche will er dann die wahre katholische Kirche ehren und tolerieren, unter der Bedingung, daß er die wahre katholische Kirche als Ultramontanismus und Jesuitismus beschimpfen kann"[1].

Wie richtig der Mainzer Oberhirt die Bewegung eingeschätzt hat, zeigen einzelne mittlerweile bekannt gewordene vertrauliche Äußerungen aus den Kreisen des Nationalvereins. Dessen Vorsitzender, Rudolf von Bennigsen, hatte sich unterm 4. Januar 1861 von einem Dr. G. Stüve aus Osnabrück schreiben lassen: „Ich möchte glauben, daß der offene Kampf gegen das Vordringen des Katholizismus, der gegenwärtig identisch ist mit dem Ultramontanismus, auch den Tendenzen der nationalen Partei vollkommen entspricht; wie überhaupt die ganze neuere deutsche Bildung, so sind auch die deutschen Einheitsbestrebungen wesentlich protestantische und bekämpfen in dem Ultramontanismus einen Feind, der mit der Wiedereroberung eines Teiles von Deutschland, der mit dem Geiste der ganzen Nation dem Protestantismus gewonnen war, den

[1] Pfülf, Bischof v. Ketteler II 1 f., 22.

Keim des Zwiespalts legte"[1]. Die höchst sonderbare in diesen Ausführungen enthaltene Geschichtsauffassung drohte zum Gemeingut der liberal gerichteten Protestanten zu werden, sie hat unsägliches Unheil angerichtet. Übrigens stand der Nationalverein der protestantischen Orthodoxie mit dem gleichen Widerwillen gegenüber wie der katholischen Kirche, seine Mitglieder erwarteten von ihm den Kampf gegen das am ‚alten starren Glaubensgrunde' festhaltende ‚Pfaffentum'. „Wenn die Bewegung", so schrieb der Politiker Johannes Miquel an Bennigsen im Oktober 1863, „dies auch nicht laut proklamiert hat, so ist dies nur die Folge des richtigen Instinkts in den Massen, daß man erst die Pfaffenherrschaft brechen, sich selbst zum Herrscher machen und dann weitergehen müßte ... Vorerst nicht unbedingt auf der religiösen Reform pauken, ist richtig, aber sie möglich halten und möglich machen durch die entsprechende Kirchenverfassung — darauf kommt es an ... Ich finde die größte Gefahr für einen populären Politiker in Deutschland in dem leise und leicht erwachenden Verdacht, er stehe gegen die Pfaffen nicht fest"[2]. Sollten die in dem Nationalverein gesammelten Elemente zu politischem und kirchenpolitischem Einfluß gelangen, so waren schwere religiöse Kämpfe unvermeidlich.

Durch ihre entschiedene Stellungnahme gegen die nationalvereinlichen Bestrebungen wurde die Generalversammlung der katholischen Vereine denkwürdig, die vom 8.—11. September 1862 in Aachen stattfand. Die Krönungsstadt des alten Reiches, die Hüterin des Grabes Karls des Großen, allenthalben angesehen wegen des überraschenden Aufschwunges, den dort seit Jahrzehnten das katholische Leben erfahren hatte, war der geeignete Ort für eine derartige Kundgebung. Das Rathaus, errichtet auf den Trümmern der Kaiserpfalz und seit kurzem mit den Historienbildern Rethels und Kehrens geschmückt, bot dem Katholikentag das würdigste Heim; der Vorsitz wurde dem Reichsgrafen Brandis, Tirols ehemaligem Statthalter,

---

[1] Oncken, R. v. Bennigsen I 472. [2] Daselbst I 619.

übertragen. Als Vertreter des Diözesanbischofs war Weihbischof Dr. Baudri anwesend, auch die zweite öffentliche Versammlung eröffnete ein Bischof, Dr. Wedekin, der Oberhirt von Hildesheim, mit einer Ansprache. Auch nach Aachen war ein Begrüßungsbreve Papst Pius' IX. ergangen, dankbar erwiderte die Versammlung mit einer Adresse, die aufs neue gegen die am Hl. Stuhle begangenen Gewalttaten Einspruch erhob. Über ein naheliegendes Thema, die Lage der Katholiken in den benachbarten Ländern Belgien und Holland, verbreitete sich Professor Alberdingk-Thym aus Löwen, er hatte mancherlei Trübes, aber auch viel zur Hoffnung Ermutigendes zu berichten.

„Es fehlt an Männern!" war das Thema der meistbeachteten Ansprache des Aachener Katholikentages, Domkapitular Moufang aus Mainz war der Redner. „Einen Mann nenne ich nicht den, der zu Hause weint und heult über die schlechten Zeiten, sondern der eingreift, die schlechten Zeiten zu bessern; einen Mann heiße ich nicht den, der bloß an sich denkt, nur an seinen Vorteil, an sein Geschäft oder an seine Bequemlichkeit, sondern der kämpft und ringt und hineintritt in das öffentliche Leben, um für seine Überzeugung zu kämpfen, und der auch Opfer zu bringen bereit ist." Daß es in allen Lagern Deutschlands an Männern gebreche, sei ein altes Übel, das herrühre aus der Zeit des Fürstendespotismus und der alle Individualität unterdrückenden Herrschaft der Bureaukratie. Die moderne verweichlichende Erziehung des Elternhauses, der indifferentistische Unterricht an den höheren Schulen, die ein Monopol unchristlicher Männer zu werden drohten, der im öffentlichen Leben maßgebende antikatholische Geist hätten das übrige getan. Das Beispiel der französischen Katholiken in ihrem Streben nach der Unterrichtsfreiheit sei ohne Nacheiferung in Deutschland geblieben. Hier habe die Tätigkeit der katholischen Deutschen einzusetzen und höhere Schulen zu gründen, denen ein katholischer Vater ruhigen Gewissens seine Söhne anvertrauen könne. Religiösen und caritativen Vereinen müsse die katholische Jugend in immer größerer Zahl zugeführt werden. Schließlich habe jeder junge Katholik sich für

die Tätigkeit im politischen und vaterländischen Sinne vorzubereiten, im Interesse des einen und großen Vaterlandes, das des Deutschen höchstes irdisches Gut sei. Nun sei ja als Sammelpunkt für nationale Betätigung der Nationalverein gegründet worden. Aber dieser Verein sei „lügenhaft in seinem Namen", denn er wolle nicht die ganze große deutsche Nation, und „verwerflich in seinen Bestrebungen", weil er das Vaterland zerstückeln, zerreißen wolle. Müsse ein deutsches Männerherz sich nicht empören bei dem Gedanken, „daß das liebe deutsche Vaterland sollte zerrissen werden"? Allen kleindeutschen Plänen widerstrebe die Gesinnung in Mitteldeutschland, in den Kleinstaaten. „Ich sehe, damit ich mich ganz offen ausspreche, gar kein Hindernis, daß man auch in Preußen eben dieselbe Gesinnung ausspreche und sich deshalb vereinige: denn darin liegt ja nichts Unrechtes gegen Preußen. Preußen ist ein mächtiger Staat. Gegen Preußen haben wir große Dankesschuld. Preußen haben wir die Freiheit der Kirche zu verdanken, soweit wir sie besitzen. Der wäre ein Tor und ein Feind des Vaterlandes, der den Gedanken hegte, Preußen die Rolle streitig zu machen, die ihm zukommt. Aber Preußen ist nicht ganz Deutschland, ‚unser Vaterland muß größer sein'. Die Liebe zum gesamten Vaterland steht nicht mit den Pflichten, die jeder preußische Untertan gegen seinen König und sein engeres Vaterland hat, in Widerstreit"[1].

Hinsichtlich der nationalen Frage beriet ein besonderer Ausschuß eine Reihe von Leitsätzen, die in der vierten geschlossenen Versammlung durch Akklamation angenommen wurden. Zunächst war betont, daß die katholische Kirche niemanden zu irgendeinem politischen Parteistandpunkte verpflichte, daß sie ebensowenig eine Stütze des Despotismus als eine Gegnerin des politischen Fortschrittes sei, aber jeden revolutionären Rechtsbruch verabscheue sie. Deshalb erneuerten die zu Aachen versammelten Katholiken den Protest gegen die Beraubung des Hl. Stuhles und beklagten, daß das revo-

[1] Verhandlungen 1862 (Aachen), 60 ff.

lutionäre Königreich Italien von einzelnen Mächten anerkannt worden sei. Dann folgten die speziell auf die deutsche Frage sich beziehenden Sätze: „Durchdrungen von der innigsten Liebe zum deutschen Vaterland, protestieren die hier versammelten Katholiken gegen die Verleumdung, daß sie, die man mit dem Schlagwort ‚Ultramontane‘ verdächtigt, nicht gute Patrioten seien. Sie rufen die große deutsche Vergangenheit von Karl dem Großen an zum Zeugnis dafür auf, daß die Ergebenheit gegen den Hl. Stuhl zu keiner Zeit die Größe und Herrlichkeit des deutschen Vaterlandes beeinträchtigt hat.“

„Obgleich die Einheit des Glaubens das sicherste Fundament politischer Einheit ist, so sehen doch die Katholiken in der Glaubensspaltung Deutschlands kein unüberwindliches Hindernis deutscher Einheit, wofern nur die Grundsätze der Gerechtigkeit und wahrer Duldung in allen Staaten und im Gesamtvaterlande zur Geltung kommen.“

„Die in Aachen, der alten Kaiserstadt an den Grenzen des Vaterlandes, versammelten Katholiken erklären jeden Versuch einer Zerstückelung Deutschlands, sei es zugunsten einer deutschen, sei es einer fremden Macht, für einen verdammungswürdigen Frevel. Sie protestieren gegen den Ausschluß des katholischen Kaiserhauses aus Deutschland und verabscheuen jede Nachgiebigkeit gegen fremden Ehrgeiz.“

Aus der Betrachtung der Gesamtlage des Katholizismus erwuchs der Gedanke, daß nicht allein das Vereinsleben im engeren Sinne einer Neubelebung bedürfe, wenn die Katholiken den drohenden Stürmen gerüstet entgegengehen sollten, sondern daß auch die Gelegenheiten zu häufigerem Verkehre und Austausch vermehrt werden müßten: Kasinos sollten geschaffen werden, wie die Stadt Aachen längst ihre ‚Konstantia-Gesellschaft‘ besaß und in Mainz vor kurzem das ‚Kasino zum Frankfurter Hof‘ gegründet worden war. Nur so, führte Dr. J. B. Heinrich bei der Begründung des Antrages aus, werde man die den Katholiken so verhängnisvolle Zersplitterung und Vereinzelung überwinden können. Wie Gymnasiallehrer Theissing aus Warendorf berichtete, hatte in

seiner Heimat das gleiche Bedürfnis nach zwanglosem Zusammensein mit Gesinnungsgenossen, Geistliche und Laien, Mediziner, Juristen, Kaufleute u. a., zur Gründung einer gleichartigen Vereinigung bewogen. Die Aussprache führte zu einer bedeutsamen Resolution: es sollten an allen Orten die katholisch gesinnten Männer aller Stände eine gesellschaftliche Vereinigung haben, für die ein geeignetes Lokal zu beschaffen sei, „wo man sich freundschaftlich versammeln, besprechen und auch zweckmäßige Blätter und Zeitschriften halten kann". Diese Kasinos sollten nicht nur den Mitgliedern der katholischen Vereine, sondern allen katholisch denkenden Männern am Orte, sowie auch durchreisenden Gesinnungsgenossen zugänglich sein.

Wie zeitgemäß dieser Beschluß war, zeigte dessen Aufnahme in der weiteren Öffentlichkeit, es kam alsbald vielerorts zu den in dem Antrag erstrebten Gründungen von Kasinos, Lesevereinen, Bürgergesellschaften, selbst eines Kasinoverbandes für Rheinland und Westfalen[1].

Noch bedeutungsreicher war eine andere Diskussion des Aachener Katholikentages, die über die Gründung einer freien katholischen Universität, welche von den Zeitverhältnissen machtvoll gefordert zu werden schien.

Den Deputierten der katholischen Vereine erschloß der Kunstgelehrte Franz Bock die hohe architekturgeschichtliche Stellung des Münsters Karls des Großen, der dortige als die ‚großen Heiligtümer' bekannte Reliquienschatz wurde Gegenstand frommer Andacht. So war denn der Aachener Katholikentag ausnehmend fruchtbar an vielseitigen und wichtigen Anregungen, die Beteiligung der Ortsangesessenen ungewöhnlich groß und lebhaft, auch das letzte und kleinste Häuschen entbehrte nicht festlichen Schmuckes.

Die Frage nach der künftigen Gestaltung Deutschlands, die in der alten Kaiserstadt die Gemüter so intensiv beschäftigt hatte, nahm wenige Tage nach dem Aachener Katholikentag

[1] Näheres s. Die katholische Bewegung, hrsg. von A. Niedermayer I (Frankfurt 1868), 73 ff., 231 ff.; II (1869), 524 f.

eine entscheidende Wendung. Schwer bedrängt durch die liberale Opposition des preußischen Abgeordnetenhauses, welche die zur Durchführung einer großartig und folgenreich gedachten Heeresreform notwendigen Mittel verweigerte, übertrug König Wilhelm I. am 24. September 1862 die Leitung des Ministeriums dem bisherigen Botschafter in Paris Otto von Bismarck. Dieser Staatsmann hatte seit seiner Tätigkeit in Frankfurt a. M. in der deutschen Frage eine entschieden österreichfeindliche Stellung eingenommen, immerfort eine Verstärkung des Einflusses Preußens zunächst auf die norddeutschen Staaten erstrebt und als Mittel zur Lösung des österreichisch-preußischen Gegensatzes selbst einen ‚Bruderkrieg' ins Auge gefaßt. Die dem Deutschen Bund nur allzu notwendige Reform in die Wege zu leiten, ließ sich im Sommer 1863 Österreich angelegen sein, indem es nach Frankfurt a. M. den ‚Fürstenkongreß' berief. Ministerpräsident v. Bismarck witterte in dem österreichischen Reformplan die Absicht des Kaiserstaates, sich der unbestrittenen Vorherrschaft in Deutschland zu versichern unter ‚Hinabdrückung Preußens auf den mittelstaatlichen Stand' und beredete daher seinen Monarchen, von Frankfurt fernzubleiben; damit war das Scheitern des äußerlich so glanzvollen Fürstenkongresses besiegelt. Der liberale Nationalverein seinerseits aber sah seinen Traum einer preußischen Führung in Deutschland zerronnen, weil der Konflikt zwischen der preußischen Staatsregierung und dem parlamentarischen Liberalismus seit dem Beginn der Ministertätigkeit Bismarcks sich aufs äußerste verschärft hatte; auf dem nationalvereinlichen Deputiertentag zu Frankfurt a. M. vom 20. August 1863 fiel seitens des Liberalen Schultze-Delitzsch das berühmte Wort, „es sei gut, wenn Preußen einmal der Großmachtkitzel vertrieben und es zu einer rein deutschen Macht gemacht werde"[1]. Der Hauptvorkämpfer der protestantisch-kleindeutschen Idee auf dem Boden der ‚Geschichtschreibung', Heinrich von Sybel, hatte als Kammerredner den Kriegsminister von Roon

[1] Oncken, R. v. Bennigsen I 607.

als ‚unheilvollen Mann in unheilvoller Stellung‘ zu brandmarken gesucht, dem aller Patriotismus fehle; die Stunde war nicht mehr fern, wo ein anderer berühmter Liberaler, Rudolf Gneist, der Regierung entgegenrief, ihre Maßregeln trügen ‚das Kainszeichen des Eidbruches‘ an der Stirn, und sich vom Regierungstisch aus sagen lassen mußte, seine Äußerung trage an der Stirn ‚den Stempel der Überhebung und der Unverschämtheit[1]. Und Rudolf v. Bennigsen sah in Bismarck den ‚gemeingefährlichen Menschen‘, gegen den ‚alle Minen springen zu lassen‘ geraten sei[2]. Bald mußte Bennigsen feststellen, daß die Dinge für den Nationalverein sehr schlecht ständen. Der Zusammenhang zwischen Norddeutschen und Süddeutschen mindere sich fortwährend, „das Band mit dem Gros der Bevölkerung ist so locker wie seit Jahren nicht“. „Im Norden nimmt die Bismarcksche Richtung, das ist die Anbetung der militärischen Macht und diplomatischen Erfolge, in erschreckender Weise überhand.“ „Zu einer großartigen Erhebung der politischen Kräfte in der Nation — sei es auf dem Wege der Reform oder der Revolution —“ fehlten nicht bloß Übereinstimmung und Entschluß, sondern auch „die notwendigen Voraussetzungen flagranter, kapitaler Verletzungen der Lebensinteressen der Nation“[3]. Bei allem politischen Katzenjammer innerhalb des Nationalvereins aber schwiegen nicht die antikatholischen Stimmen, welche „die Vollendung der Reformation“ und Besiegung des „undeutschen Romanismus“ forderten, noch bei der Auflösung des Vereins rief R. von Bennigsen zum ‚Kampf ohne Rast und Gnade‘ wider ‚Ultramontane‘ und ‚starre Partikularisten‘ auf[4].

Aus den mit diesen Namen belegten Kreisen war ebenfalls ein die Lösung der deutschen Frage und zwar in österreichfreundlichem Sinne erstrebender Verein hervorgegangen, der im Oktober 1862 in Frankfurt a. M. gegründete Großdeutsche Reformverein, welcher zum mindesten den Einfluß der zum

[1] Vgl. A. v. Roon, Denkwürdigkeiten II[5] 132, 333 f.
[2] Oncken, R. v. Bennigsen I 629.
[3] Daselbst I 647 f. [4] Daselbst I 628; II 79.

bisherigen Deutschen Bund gehörenden Kronländer Österreichs in das neue geeinigte Deutschland und die Bildung eines Reichstages beim Bundestage als Ziel proklamierte. Württemberger, Bayern, Hannoveraner stellten zum Reformverein die zahlreichsten Mitglieder, zumeist waren es Protestanten, von Katholiken spielte in ihm der Tübinger Dogmatiker J. Kuhn eine gewisse Rolle.

Das zur bedeutenden Kongreßstadt gewordene Frankfurt a. M. wählten Ende September 1863 auch die Vertreter der katholischen Vereine Deutschlands als Reiseziel. Von der deutschen Frage sollte auf dem Katholikentag (21.—24. September) nicht gesprochen werden, wie sofort nach Beginn der Vorsitzende, Freiherr Wilderich von Ketteler, des Mainzer Bischofs Bruder, mit Nachdruck betonte, indem er ausführte: „Wir leben in einer Zeit, wo Deutschland, unser liebes Vaterland, bewegt ist von großen politischen Fragen; diese Fragen gehören nicht vor unsere Versammlung. Ich bitte Sie, es wohl zu beachten, daß wenn auch unser Herz überfließen möchte, wir doch verpflichtet sind, in diesen Tagen es zurückzuhalten. Diese Fragen gehören, wie gesagt, nicht in unsere Versammlung, denn dies könnte der katholischen Sache, der wir dienen, nur schaden." Selbst wenn der Katholikentag statutengemäß in der Lage gewesen wäre, Fragen rein politischen Charakters zu behandeln, so hätte er doch von der durch den Präsidenten ausgesprochenen Stellungnahme nicht abweichen können, wenn er nicht den preußischen Katholiken Ungelegenheiten bereiten wollte, die, in den Sympathien für Österreich mit der Mehrzahl der katholischen Glaubensbrüder einig, durchaus loyale Preußen sein und als solche befunden werden wollten.

Wie bedeutend der geistige Gehalt der Frankfurter Tagung sein werde, ließ schon die meisterhafte Rede ahnen, mit der Dr. Johannes Janssen, der nachmalige berühmte Verfasser der ‚Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters', die Stärken und die Schwächen der letztgenannten von der liberalen Wissenschaft so sehr mißhandelten Periode

der Menschheitsgeschichte in prachtvollem Überblick zeichnete, besonders hervorhebend, was in jener Zeit die Kirche für die Gesittung der Völker, für Recht, Freiheit, Sozialordnung und Caritas gewirkt hat. Dabei vertrat der einsichtige Historiker keineswegs die einseitig verherrlichende romantische Auffassung des Mittelalters, wie markant sein Schlußwort zusammenfaßte:

„Wir wünschen nicht zurück die ‚gute, alte Zeit‘,
Wir wünschen nur der Ahnherrn kräftig Walten,
Den Lehnsdruck nicht und nicht des Ritters Eisenkleid,
Den tapfern Glauben nur, die deutsche Treu der Alten.“

... „Wir preisen nur jenes Mittelalter, welches eine Periode großer Charaktere, lebensvoller Institute war, eine Periode des Glaubens und der Kraft, wo der Glaube alles belebte und beleuchtete, wo sich die Kirche aller gesunden Ideen bemächtigte und die Gesittung und Freiheit der Menschheit entwickelt hat.“ Heute stehe die Kirche ganz anders wie im Mittelalter, ohne weltlichen Glanz, ohne Vorrechte da; was sie verlange und benötige, sei lediglich die Freiheit, sie brauche nach dem Worte Fenelons nur die Hilfe des Höchsten, lebensvolle Entwicklung und deshalb Freiheit, Ordnung unter dem Gesetze und dadurch Fortschritt und Liebe für alle.

Eine Überraschung besonderer Art war es, daß der Präsident einem Zwanzigjährigen das Wort zu erteilen Gelegenheit hatte, dem Studiosus der Philosophie Georg Freiherrn von Hertling aus Darmstadt, der als Vertreter dreier katholischer Studentenverbindungen sprach, der Änania-München, Winfridia-Breslau und des Katholischen Lesevereins-Berlin; diese drei Vereinigungen wünschten, „als das jüngste, aber an Opferwilligkeit und Begeisterung nicht ärmste Glied einzutreten in den großen Organismus der katholischen Vereine“. Die Bedeutung des Vorganges würdigte Wilderich von Ketteler sofort mit dem glücklichen Worte: „Wahrlich, Deutschland ist nicht verloren, wenn unsere Jugend solche Zierden aufweist, und mit einer großen Hoffnung mehr werden wir in unsere verschiedenen lieben deutschen Gaue zurückkehren.“

Verheißungsvoll war das erstmalige Auftreten auch eines andern Redners, des Freiherrn Burkhard von Schorlemer-Alst, der im Namen westfälischer Standesgenossen zu sprechen hatte: „Es ist im vorigen Jahre auf der Generalversammlung in Aachen von einem hervorragenden Redner (Chr. Moufang) der Wunsch ausgesprochen worden, daß der katholische Adel sich eifriger an den Generalversammlungen der katholischen Vereine beteiligen möchte. Dieser Ruf ist bei uns Westfalen nicht in taube Ohren gefallen, und wir sind hierher gekommen, um zu konstatieren, daß wir diese Mahnung, die wir als so berechtigt anerkennen, uns zu Herzen genommen haben, daß wir dieser Mahnung gern und freudig gefolgt sind. Das soll aber nichts Besonderes bedeuten. Wir sind unter Ihnen erschienen als Katholiken, oder, um mit dem seligen Beda Weber zu reden und weil das Wort so lieblich in die Ohren klingt, wir sind hier als Ultramontane, und die Fahne, die wir tragen, wir wollen sie frei und offen bekennen." Schorlemer-Alst trug sodann einen begeisterten Lobpreis der katholischen Familie vor, wie sie gottlob noch in Westfalen zu finden sei, die ein wahrer Hort von Schutz, Kraft und Segen für ihre Angehörigen sei und das Unterpfand einer besseren Zukunft.

Die katholische übernatürliche Jenseitsorientierung in Leben, Erziehung und Wissenschaft fand in Domkapitular Dr. Heinrich einen schwungvollen Lobredner. Überhaupt legten in der überwiegend protestantischen Stadt Männer aus den verschiedensten Ständen und Berufen von ihrer katholischen Weltanschauung Zeugnis ab, mochten sie auch nicht alle so redegewaltig sein wie Chr. Moufang, der über die gegen die Katholiken bestehenden weitverbreiteten Vorurteile sprach, oder der Würzburger Apologetiker Dr. Franz Hettinger, dessen geistvolle Ausführungen über das Thema ‚Kirche und Zivilisation' verdienten Beifall fanden, oder Dr. Paul Haffner, Philosophieprofessor in Mainz, der freudig alle modernen Errungenschaften der Kultur begrüßte, da sie letztlich der Kirche nur Vorteile brächten.

Das große Thema des Frankfurter Katholikentages aber war die soziale Frage, auf die schon in seiner Begrüßungsrede Stadtpfarrer Thissen hingewiesen hatte. Gerade auf dem sozialen Gebiete zeige sich der Bankrott der vom Christentum losgelösten ‚Humanität‘; diese könne die schweren Schäden der Zeit höchstens mit einem Pflaster verkleben, heilend zu wirken vermöge nur die christliche Liebe. Als Theoretiker verbreiteten sich Dr. Bosen aus Köln und Gewerberatssekretär Schüren aus Aachen über die Arbeiterfrage. Über einen Versuch praktischer Lösung der aus dem industriellen Aufschwung entstammenden Probleme berichtete der schweizerische Kapuziner P. Theodosius Florentini, der auf assoziativer Grundlage ein Fabrikunternehmen leitete. Das Ergebnis dieser Vorträge war vorerst ein bescheidenes, eine Resolution, welche den Katholiken dringend empfahl, sich mit dem Studium der sozialen Frage zu beschäftigen [1].

Eine überaus wichtige Folge dieses Beschlusses war die, daß eine Anzahl westfälischer Edelleute, Priester, Juristen u. a. sich entschloß, regelmäßige Konferenzen zur Besprechung der sozialen Frage zu veranstalten; die erste der nach dem Ort der Zusammenkunft so genannten ‚Soester Versammlungen‘ trat am 12. Januar 1864 zusammen. Die Notlage des Bauernstandes war ein Hauptgegenstand dieser Verhandlungen, die bald in der Gründung der westfälischen Bauernvereine des Freiherrn v. Schorlemer-Alst ein praktisches Resultat zeitigten. Sofort wurde von den Westfalen auch der an der Spitze der katholisch-sozialen Bestrebungen stehende Mann, Bischof v. Ketteler, ins Vertrauen gezogen; der Kirchenfürst war gerade damit beschäftigt, seine große programmatische Schrift: „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ zum Abschluß zu bringen, und schon nach wenigen Monaten schrieb von Hamburg aus der Vorsitzende des Deutschen Handwerkerbundes, hocherfreut über die Beschlüsse des Katholikentages von Frankfurt, an den Mainzer Bischof Worte begeisterten Dankes: „Die

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 347.

Wahrnehmung, daß Männer, welche vom Geiste des Christentums geleitet werden und deren Weltanschauung deshalb eine in Wahrheit höhere, weil eine auf göttliche Autorität gegründete ist; die Wahrnehmung, daß solche Männer, vom Geiste christlicher Liebe getrieben, mit siegesgewisser Klarheit und Schärfe zu den Grundsätzen sich bekennen, deren Verteidigung seit langem unser Bestreben ausmacht: diese Wahrnehmung muß unsern Mut aufs neue beleben"[1].

Die Soester Konferenzen hatten eine große Aufgabe auch auf einem andern Gebiete zu lösen, dem der Politik. Hier galt es, die Kräfte des katholischen Lagers zu sammeln, die von einer unheilvollen Zersplitterung bedroht waren, zumal in Preußen. Die Katholische Fraktion des Abgeordnetenhauses, seit 1858 sich Fraktion des Zentrums nennend, war zahlenmäßig sehr zusammengeschmolzen, da die Wähler sich mehr und mehr von den Schlagwörtern der durch den Verfassungskonflikt zu größter Popularität gelangten Fortschrittspartei hatten einfangen lassen und mit der Haltung des Zentrums, das die Freiheitsrechte des Volkes mit der Autorität der Krone zu versöhnen gestrebt hatte, unzufrieden waren. Im Jahre 1863 war die tief bedauerliche Tatsache zu verzeichnen, daß zwei erste Kapazitäten der Fraktion, Hermann von Mallinckrodt und August Reichensperger, im Berliner Abgeordnetenhause nicht wieder erschienen. Zu Soest wurde allmählich das Programm vorbereitet, auf dessen Boden sich eine neue lebenskräftige Partei erheben sollte, die Fraktion des neuen Zentrums[2].

Als der Frankfurter Katholikentag in seiner vierten geschlossenen Sitzung einstimmig sich dafür ausgesprochen hatte, die nächstjährige Tagung solle in Würzburg stattfinden, ergriff namens der dortigen katholischen Einwohnerschaft der Kirchenhistoriker Dr. Joseph Hergenröther das Wort. Würzburg, die alte Residenz der Fürstbischöfe und Herzöge von Franken, ausgezeichnet durch die von Fürstbischof Julius von Echter

---

[1] Briefe von und an W. E. v. Ketteler, 300 ff.

[2] H. Wendorf, Die Fraktion des Zentrums im preußischen Abgeordnetenhause (1859—1867), Leipzig 1916, 105 ff.

gegründete Universität, durch reichentwickeltes Ordensleben und katholische Wohltätigkeitsstiftungen, bevölkert durch den nicht leicht zu begeisternden, aber bieder kraftvollen Stamm der Franken, die Wirkensstätte eines liebenswürdig seeleneifrigen Bischofs und eines Klerus, der den Interessen der Gegenwart sein Auge nicht verschließe, werde die Generalversammlung mit herzlicher Freude aufnehmen. Dieses Versprechen wurde glänzend eingelöst, wie der ganze Verlauf der 16. Generalversammlung der katholischen Vereine (12.—15. September 1864) zeigte. Schon am Vorabend begrüßte Oberbürgermeister Hopfenstätter die Festgäste im großen Saale der städtischen Schrannenhalle, auf das so lebensvoll entwickelte geistige und genossenschaftliche Leben Deutschlands hinweisend, an dem die Katholiken einen reichen Anteil hätten, indem sie sich stützten auf das Recht des freien Wortes. Nach feierlichem Pontifikalamt gab Bischof Dr. Georg Anton von Stahl ein Motto: „Das Heil in Christus und seiner Kirche“ für die Verhandlungen, deren Leitung in die Hände des Innsbrucker Juristen Freiherrn Moy de Sons gelegt wurde. Hatte auf dem vorjährigen Kongreß der belgischen Katholiken zu Mecheln der Führer des französischen liberalen Katholizismus Graf Montalembert durch Akzeptierung des ebenso berühmten als unaufrichtig gemeinten Cavourschen Schlagwortes ‚Die freie Kirche im freien Staat‘ mancherlei Unruhe in den kirchlichen Kreisen hervorgerufen, so weckte der Kanonist aus Tirol um so größeren Beifall, als er erklärte: „Ich gestehe, in dem Sinne, wie jener berühmte Redner den Spruch aufgefaßt hat, kann ich ihn nicht auffassen, ich erwarte nicht die Freiheit der Kirche vom freien Staate, sondern ich erwarte, daß die freie Kirche uns den freien Staat schaffe.“

Ein bedeutsames Zeichen katholischer Eintracht war es, daß zwei illustre Gäste aus Belgien das Wort ergriffen, Vicomte de Kerkhove, der die über alle Landesgrenzen hinüberreichende und angesichts kommender Kämpfe so notwendige gegenseitige Liebe der Katholiken feierte, und Dr. Paul Alberdingk-Thym, durch den die Leistungen der Deutschen auf dem Gebiete der

Kunst warme Anerkennung erhielten. Eindrucksvoll sprach ein Ungar, v. Majer, über die seinem Vaterlande durch Nationalitätenhader drohenden Gefahren, und einem Engländer, dem Oratorianer J. H. Newman, huldigte die Versammlung für die Großtat katholischer Apologetik, die in seinem jüngst erschienenen Werke ‚Apologia pro vita sua‘ vollbracht war.

Franz Hettinger hielt dem von der Idee des ‚Fortschrittes‘ berauschten Zeitgeiste vor, wie inmitten all der Errungenschaften der Neuzeit auf wissenschaftlichem und technischem Gebiete die Kirche erst recht notwendig sei um der Tätigkeit willen, die sie zum Ausgleich der sozialen Gegensätze, zu der Erhaltung von Familie und Staat, der Gewinnung von Herzensruhe und übernatürlichem Glück für den Einzelmenschen übe.

„Alle Kraft des Christentums und der Kirche“, so legte Dr. Heinrich dar, „bewährt sich in der Einheit und entspringt aus ihr. Wenn aber die Einheit schwindet, wird alle Kraft gebrochen, sogar die göttliche Kraft des Christentums wird gelähmt. Ehe in Europa die kirchliche Einheit gebrochen wurde, gab es zwar Sünden, aber kein Antichristentum.“ Dieses habe zuerst in der Gestalt des Rationalismus und des Materialismus sich in den protestantischen Ländern geltend gemacht und den modischen despotischen Liberalismus und Radikalismus gezeitigt, der auch die heiligsten und besterworbenen Rechte von zufälligen Majoritätsabstimmungen abhängig mache, zumal die Rechte der Kirche. Auch Deutschlands Katholiken seien im 18. Jahrhundert vom Geist der Aufklärung berührt worden, der Episkopat habe damals die Einheit mit Rom gelockert, die innere Geschlossenheit verloren. Ewig gesegnet müsse aber der Name Würzburg sein wegen der in den Mauern der Mainstadt abgehaltenen Konferenz der deutschen Bischöfe von 1848. Welch ein Triumph für die Feinde der Kirche jedoch würde es sein, wenn es ihnen aufs neue gelingen könnte, die katholische Einheit, das Band zwischen den Katholiken Deutschlands und dem Heiligen Stuhle, zu lockern!

Neben Heinrich und Moufang — dieser hatte diesmal über die Frage einer katholischen Universität zu sprechen —

zog ein dritter Mainzer bewundernde Aufmerksameit auf sich, Dr. Paul Haffner, der in prächtiger Laune die Naturgeschichte der Lüge, der im Dienst der antikirchlichen Hetze stehenden Tendenzlüge, skizzierte. Soziale und caritative Angelegenheiten, die Schulfrage, die durch den neuerdings entbrannten Schulstreit in Baden brennend geworden war, die Lage des Hl. Vaters — alle diese Themen hatten so treffliche Referenten gefunden, daß Bischof von Stahl im Schlußwort mit Recht sagen konnte: „Wir haben in diesen Tagen das Wehen jenes Geistes inniger und stärker gefühlt, welcher die heilige Kirche belebt. So verschieden auch die Gegenstände der Besprechungen gewesen sind, überall ist uns die große Wahrheit entgegengetreten: Der Herr und seine Kirche, wie sie uns zunächst für die Ewigkeit erziehen wollen, sie bringen auch Friede und Versöhnung in die Verhältnisse der Erdenwelt“ [1].

Das große politische Ereignis des Jahres 1864, der Deutsch-dänische Krieg, wurde von dem Würzburger Katholikentag in einer Resolution berührt, welche die von seiten Dänemarks in Schleswig-Holstein geübte Intoleranz gegen die katholische Kirche verurteilte. Die Entschließung lautete:

„Die Versammlung begrüßt mit innigstem Dank gegen Gott die Siege der deutschen Waffen, welche einen bedrängten Stamm dem gemeinsamen Vaterlande wiedergewonnen haben. Zugleich aber spricht sie die Erwartung aus, daß die politische Befreiung der Bewohner der nordalbingischen Herzogtümer mit einer religiösen Befreiung der dortigen Katholiken verbunden sein werde. In den Ländern, für welche das Blut so vieler katholischer Männer geflossen ist, und viele Priester und Ordensleute das Opfer ihres Lebens gebracht haben, muß der schmachvolle Druck aufhören, welcher bisher auf der katholischen Kirche gelastet hat“ [2].

Ein kirchliches Ereignis hohen Ranges sollte das Ende des Jahres 1864 bringen: unterm 8. Dezember versandte der Hl. Stuhl zusammen mit der Enzyklika ‚Quanta cura‘ den

[1] Verhandlungen 1864 (Würzburg), 321. [2] Daselbst 273.

aller Welt als Schlagwort bekannten, aber seinem Inhalt nach so wenig studierten „Syllabus“, das Verzeichnis von achtzig der hauptsächlichsten Irrtümer des Zeitalters. Der auf hoher Warte stehende oberste Hirte der katholischen Christenheit hatte auf die moderne geistige Bewegung seit Beginn seines Pontifikates unablässig sein Augenmerk gerichtet, voll höchster Besorgnis vor all den unbeschreiblichen Übeln, welche das Vordringen der antichristlichen Ideen der Menschheit bringen werde, und in Einzelerlassen und Allokutionen gegen gefahrvolle Auswüchse Stellung genommen. Die nunmehr ausgehende Zusammenstellung der von dem Hl. Stuhle verurteilten Irrtümer kennzeichnete als solche zunächst den Pantheismus, den Naturalismus und den Rationalismus sowohl in dessen vollendeter wie in seiner milderen Form, ferner den Indifferentismus und Latitudinarismus, Sozialismus, Kommunismus, die Tendenzen bestimmter antikatholischer Vereinigungen, moderne Ansichten hinsichtlich der Kirche und ihrer Rechte sowohl wie der bürgerlichen Gesellschaft und deren Beziehungen zur Kirche, neue Theorien über Sittlichkeit und Ehe, über den weltlichen Besitz des Papstes und schließlich vier mit dem Liberalismus zusammenhängende Sätze, deren beide letzte sich gegen unbeschränkte Kult-, Rede- und Pressefreiheit wandten wie gegen die Möglichkeit einer Aussöhnung zwischen dem Papst und dem wesentlich antichristlichen ‚Fortschritt‘, der modernen ‚Zivilisation‘. Zumal diese zwei Thesen müssen bis zum heutigen Tage dazu herhalten, den Syllabus zu einem ‚kulturfeindlichen‘ Dokument zu stempeln. Wie sie aber verstanden sein wollten, hatte Pius IX. in der Allokution vom 18. März 1861 ausgesprochen, indem er die Verfälschung des Begriffes ‚Kultur‘ durch die modernen Freidenker geißelte und ausrief: „Man gebe den Dingen ihren rechten Namen zurück, und der Hl. Stuhl wird sich immer gleich zeigen. Von jeher war er ein Schirm und Hort der wahren Bildung, und die Denkmäler der Geschichte verkünden mit beredtem Munde, wie zu allen Zeiten von diesem heiligen Stuhle aus die wahre und echte Humanität, Zucht und Weisheit selbst bis

zu den entferntesten und rohesten Ländern des Erdkreises ausgegangen sind. Aber da man unter dem Schlagwort der Kultur ein ganz eigenes, zur Schwächung und wohl gar zur Vertilgung der Kirche Christi angelegtes System verstehen will, so werden der Hl. Stuhl und der römische Papst sich gewiß niemals mit einer solchen Kultur verbünden."

Daß von der überwältigenden Mehrheit der deutschen Katholiken die denkwürdige Äußerung des kirchlichen Lehramtes mit katholischem Glaubensgehorsam aufgenommen wurde, lehrte die Katholikenversammlung von Trier (10.—14. September 1865), die Freiherr von Andlaw als erster, August Reichensperger als zweiter Vorsitzender leiteten; zum Verhandlungsort stellte die Stadt ihr Theater zur Verfügung.

Für eine großartige Bekundung des nicht auf die unstete Modephilosophie, sondern auf Tradition und übernatürliche Autorität gegründeten katholischen Glaubens war die altrömische Stadt Trier, die Bewahrerin des hl. Rockes, der berühmten Reliquie des Herrn, die Stadt, welche die Heiligen Athanasius, Hieronymus, Ambrosius, Martinus, Bernardus in ihren Mauern beherbergt hatte, wie geschaffen. Auf die hohe Stellung, die der Moselstadt innerhalb der alle christlichen Jahrhunderte miteinander verknüpfenden Tradition zukomme, wiesen denn auch zahlreiche Redner hin, so schon Oberbürgermeister de Nys in seiner warmen Begrüßungsrede und der Kirchenhistoriker Dr. J. Marx bei Beginn der ersten geschlossenen Versammlung. Vergessen wurde aber auch nicht das Andenken zweier großer Männer, die in der Neuzeit das Bistum Trier der Kirche geschenkt, des Bischofs Dr. Wilhelm Arnoldi, auf dessen Initiative die für das katholische Leben im Westen so folgenreiche Wallfahrt zum hl. Rock (1844) zurückging, und des Koblenzers Joseph Görres, den der beredte Pfarrer J. Ibach aus Limburg biographisch schilderte sowohl nach seiner religiösen wie politisch-nationalen Bedeutung.

Über den Syllabus sprach Dr. J. B. Heinrich. Er unterstrich, wie enorm zeitgemäß es gewesen sei, daß Papst Pius IX. die Gläubigen über die Gesamttendenzen des modern-antichrist-

lichen Geistes nachzudenken veranlaßt habe. „Wissenschaft ist Macht", das lehre die ganze geistige Entwicklung der Neuzeit, die eingesetzt habe mit dem Deismus und Rationalismus des 18. Jahrhunderts; Pantheismus, Materialismus und Positivismus auf wissenschaftlichem, die Revolution auf dem politischen, die auf Eigennutz aufgebaute liberale Wirtschaftslehre auf ökonomischem, die gnadenlose Moral auf ethischem Gebiete — das seien die konsequenten Fortbildungen jener Prinzipien gewesen. Die furchtbare Macht all dieser Theorien offenbare sich in der unheilvollen Desorganisation der modernen Gesellschaft. Mit diesen Mächten einen Vergleich zu schließen, lehne der Heilige Vater aufs bestimmteste ab, denn das würde heißen, Glauben und Unglauben, Egoismus und Liebe, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Christ und Antichrist miteinander versöhnen wollen. Was Enzyklika und Syllabus von dem Katholiken verlangten, sei nichts anderes als fester, freudiger, katholischer Glaube, siegesgewisses Festhalten an dem alle Irrtümer überwindenden Felsen Petri. „Stärkende Arzneien sind oft bitter," so schloß der Redner, „aber eine gewaltige Medizin für das 19. Jahrhundert ist diese Enzyklika, und wenn das 19. Jahrhundert hinter der Menschheit liegt, wird sie erst vollkommen es würdigen, wie heilkräftig und notwendig diese Arznei gewesen"[1].

In weitere hochaktuelle Zeitfragen hinein führten die Verhandlungen über die Schulfrage, besonders den badischen Schulstreit, den Kaufmann Lindau aus Heidelberg in überaus packender Rede schilderte, die Frage nach Errichtung eines Priesterseminars in Speyer, über die ein vielbesprochener Konflikt zwischen der bayerischen Regierung und Bischof N. von Weis ausgebrochen war. Eine Anzahl jüngerer Laien lenkte die freudige Aufmerksamkeit der Versammlung auf sich durch begeistertes Eintreten für religiöse und caritative Zwecke, für Betätigung des katholischen Glaubens auch im öffentlichen Leben — ein Thema, über das besonders urwüchsig kraftvoll

[1] Verhandlungen 1865 (Trier), 71.

Metzgermeister Joh. Falk III aus Mainz sprach, längst ein gern gehörter Redner des Katholikentages.

Inmitten der hochgestimmten katholischen Männer fand freundlichste Aufnahme die Rede Dr. Haffners, der die Bedeutung der Religion für die wahre Bildung behandelte: „Der Mensch ist nur gebildet, wenn er gebildet ist in Gott, wenn er, wie Plato sagt und alle christlichen Lehrer uns auffordern, mit seiner ganzen Seele, seiner ganzen Kraft sich zu Gott erhebt. Ohne Gott keine Bildung. Mit Gott aber Bildung für alle! Wenn die menschlichen Geister sich erheben zur Erkenntnis Gottes, dann verklärt sich die menschliche Bildung. Wenn das Licht des christlichen Glaubens über der menschlichen Wissenschaft aufgeht, dann wird es erst wahrhaft Tag für sie“[1].

So war denn die Trierer Versammlung in vieler Hinsicht verheißungsvoll und fruchtbar, ausgezeichnet auch durch die Gegenwart zahlreicher Gäste aus Luxemburg, Frankreich und Belgien, selbst Portugal hatte im Grafen Almeida einen illustren Besucher gesandt. Bischof Dr. Pelldram von Trier schloß die Tagung mit Worten des Dankes gegen Gott für all die geistvollen und begeisternden Vorträge, die geboten worden waren, mit der Zuversicht, daß die ausgestreute Saat sich zur Reife und Frucht entfalten werde.

Zum nächsten Versammlungsort war die Hauptstadt Tirols bestimmt worden. Aber die Tagung sollte verhindert werden durch das als der „Deutsche Krieg“ bekannte welthistorische Ereignis des Jahres 1866. Um die Vorherrschaft Österreichs im Deutschen Bund zu brechen, hatte Graf Bismarck am 8. April dieses Jahres mit der Regierung des italienischen Königs Viktor Emanuel die „Offensiv- und Defensivallianz“ geschlossen, durch die Preußen und Italien sich verpflichteten, binnen drei Monaten gegen den Kaiserstaat die Waffen zu ergreifen; gleichzeitig beantragte der preußische Staatsmann eine Österreich unannehmbar erscheinende Reform der Bundes-

---

[1] Verhandlungen 1865 (Trier), 147.

verfassung durch Berufung eines auf Grundlage des allgemeinen Stimmrechtes gewählten deutschen Parlamentes. Bismarcks listig berechneter Schachzug erzielte den beabsichtigten Erfolg, die Sprengung des Bundes gelang infolge der preußisch-österreichischen Verwicklung in der schleswig-holsteinischen Frage. Preußens glänzende Siege über Österreich und die deutschen Mittelstaaten brachten dem Königreich beträchtlichen Länderzuwachs (Hannover, Kurhessen, Nassau, Frankfurt a. M. und Schleswig-Holstein), vor allem aber die Leitung des Norddeutschen Bundes; Österreich, das gegen Italien ruhmvoll und erfolgreich gekämpft hatte, willigte in die Auflösung des Deutschen Bundes. Bismarck und der Liberalismus schlossen ihren Frieden. Es entstand die nationalliberale Partei.

Der Schmerz vieler katholischer Großdeutschen über das Hinausdrängen des katholischen Österreich aus Deutschland war um so größer, als die mittels der Allianz mit dem revolutionären Italien erfochtenen Siege des preußischen Militärstaates sofort von protestantischen Geschichtsklitterern als ein am Katholizismus vollzogenes Gottesgericht gefeiert wurden[1]. Als ein so einsichtsvoller Politiker wie Bischof von Ketteler bei aller Verurteilung der geschehenen Rechtsbrüche den Katholiken empfahl, die Vorherrschaft Preußens, das die verfassungsmäßigen Rechte der Kirche achte, zu akzeptieren, fand er vorerst wenig Gegenliebe. Aber zur Aussöhnung mit den neugeschaffenen Tatsachen drängte bald das deutlich erkennbare Streben Napoleons III., Revanche für Preußens Machtzuwachs zu fordern.

Unheilvoll waren die Ereignisse von 1866 für die innerpolitische, zumal kirchenpolitische Lage des österreichischen Kaiserstaates. Das Kabinett des liberalen protestantischen Freiherrn Ferd. v. Beust versäumte es, die beiden Wurzeln der Einheit Österreichs, die Anhänglichkeit aller Stämme an das Herrscherhaus und die treue Übung des katholischen Glaubens, neu zu befestigen. Beusts ‚Ausgleich' mit den Sonderbestrebungen der

[1] Vgl. J. B. Kißling, Geschichte des Kulturkampfes I 302 ff.

Ungarn gefährdete die Interessen der Krone, seine auf ‚liberale‘ Reformen bedachte Politik in Schul-, Ehe- und interkonfessionellen Angelegenheiten setzte tatsächlich das Konkordat außer Kraft und entfremdete durch einseitigste Bevorzugung des glaubenslosen Liberalismus der Regierung die Sympathie der Katholiken.

Die katholischen Vereine Deutschlands vermochten nicht die 1866 geschaffenen Änderungen der politischen Lage als hinreichenden Grund zu betrachten, von der Wahl Innsbrucks für ihre nächste Tagung abzugehen. Diese fand dann auch (9.—12. September 1867) in der bergumkränzten Hauptstadt Tirols statt und war über alles Erwarten gut besucht; 1051 ordentliche Mitglieder wurden gezählt, dazu kamen noch über 2000 Teilnehmer an den öffentlichen Sitzungen. Das herrliche Land sowohl wie seine kernhaft katholische und monarchische Bevölkerung, als deren Typus wiederholt der Volksheld Andreas Hofer gefeiert wurde, bewährten ihre alte Anziehungskraft auf die deutschen Katholiken; aber diese kamen auch in der Absicht, nach Kräften zu helfen am religiösen Aufbau des schwergeprüften Kaiserstaates. „Ich muß es“, so sagte der Diözesanbischof, Fürstbischof Dr. Vinzenz Gasser von Brixen, in seiner Eröffnungsrede, „im Schmerze der Seele gestehen, niemanden tut jetzt die Weckung katholischer Gesinnung, katholischer Begeisterung mehr not als uns Österreichern. Denn warum ist unser liebes Österreich heutzutage zum Schmerze der guten Katholiken aller Länder vom Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang in so großer Verwirrung? Gestehen wir es offen, Österreich ist darum in so großer Verwirrung, weil es an sich selbst, d. i. an seinem katholischen Berufe, irre geworden ist“[1].

Welche Hoffnungen für ein Erstarken des katholischen Bewußtseins im Kaiserstaate an die Innsbrucker Zusammenkunft geknüpft wurden, führte die Tatsache vor Augen, daß noch vier weitere Bischöfe diese mit ihrer Anwesenheit be-

---

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 16.

ehrten, der Fürst-Erzbischof von Salzburg Maximilian von Tarnoczy, der Fürstbischof von Trient Benedikt v. Riccabona, die Bischöfe von Linz und St. Pölten, Franz Joseph Rudigier und Joseph Feßler. Der Präsident, Dr. Joseph Lingens, Advokat aus Aachen, prägte in seiner Antrittsrede das hübsche Scherzwort, Annexionsgelüste hätten die zahlreichen katholischen Preußen nach Innsbruck geführt, es gelte, Tirol zu annektieren mit katholischen Ideen.

Die eingehenden Verhandlungen über die Einzelanliegen der Vereine ließen Raum auch für die großen Prinzipienfragen der Zeit. Freiherr von Andlaw forderte Freiheit, wahre Freiheit auf dem sozialen, dem religiösen und dem politischen Gebiete. Die gewaltige Schwere der augenblicklichen Lage schilderte Christoph Moufang; er behandelte aber im Hauptteil seiner Rede den ganz unverkennbaren Aufschwung, den von Jahrzehnt zu Jahrzehnt seit 1817 die katholische Kirche in Deutschland trotz aller Hindernisse und Schwierigkeiten erfahren habe, und mahnte im Anschluß daran zu vertrauensvollem Weiterarbeiten. Der Professor der Philosophie in Münster Dr. Albert Stöckl empfahl die Pflege der Geisteswissenschaften, durch welche die katholische Jugend in den Stand gesetzt werden müsse, siegreich den Kampf für ihre Grundsätze zu führen.

Tirols bedeutendster Redner, der katholisch-konservative Politiker Professor Joseph Greuter, dankte namens seiner Landsleute für alle ihnen geschenkte Liebe; er pries gegenüber dem modernen Drängen auf möglichste ‚Unabhängigkeit', Unabhängigkeit selbst vom Gesetze Gottes, die Tugend des christlichen Gehorsams, ohne den in Staat und Familie kein Heil zu erhoffen sei, und entwickelte für Österreich ein katholisches Programm: „Es besteht die katholische Mission Österreichs darin, daß es im katholischen Glauben das Geheimnis lernen soll, wie man Nationalitäten versöhnt; das katholische Österreich soll für alle Welt das Musterbild sein, wie man in der Verschiedenheit die Einheit und in der Einheit die Verschiedenheit der nationalen Existenzen bewahren kann, wo, schirmend

jedes Recht und jede Freiheit, die Apostolische Majestät das Zepter der Gerechtigkeit hält"[1].

Immer wieder, zuletzt in den Reden des Landeshauptmanns Dr. Haßlwanter und des Fürstbischofs Dr. Gasser, war der Gedanke wiedergekehrt, daß die Trennung des politischen Bandes die religiöse Zusammengehörigkeit österreichischer und deutscher Katholiken nicht berühre. Die Hoffnung auf gelegentliches weiteres Tagen der katholischen Vereine Deutschlands auf österreichischem Boden sollte sich indes nicht erfüllen. In den nächsten Jahren erschien noch immer der eine oder andere willkommene Gast aus dem Kaiserstaate auf den deutschen Katholikentagen, aber diese konnten sich nicht als Vertretungen auch der katholischen Vereine Österreichs betrachten, da keine entsprechenden Delegierungen vorlagen. Schließlich schritten die Katholiken Österreichs — erstmalig 1877 — zur Veranstaltung eigener Katholikentage. Dem Innsbrucker Katholikentage aber sowohl wie dem späteren Erscheinen Deutschösterreicher auf gleichartigen Versammlungen im Deutschen Reich hatten politische Erwägungen völlig ferngestanden. Es ist reine Rabulistik, wenn die angeführten Tatsachen letzthin von deutschprotestantischer Seite angeführt worden sind zur Verteidigung der berüchtigten alldeutschen Wotansdiener, die unter dem Schlagwort ‚Los von Rom' nichts Geringeres erstrebten als die Loslösung der deutschen Elemente aus dem österreichischen Kaiserstaate.

Bevor der nächste Katholikentag zusammentrat, für den die oberfränkische alte Bischofsstadt Bamberg in Aussicht genommen war, hatte wieder eine Kundgebung Papst Pius' IX. die Aufmerksamkeit der gesamten Welt auf sich gezogen. Unterm 29. Juni 1868 veröffentlichte der Hl. Vater die Bulle Aeterni Patris, die zum 8. Dezember des folgenden Jahres ein Allgemeines Konzil in den Vatikan berief. Das weltgeschichtliche Aktenstück wies auf die innerhalb der Menschheit tobenden schweren Stürme hin. Für die Gebrechen der modernen Zeit

---

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 144.

werde das Konzil die notwendigen Heilmittel festzustellen haben, Förderung der Ehre Gottes, Befestigung des Glaubens und des gottesdienstlichen Lebens, Besserung der Sitten: durch alles das werde die Abwendung der der menschlichen Gesellschaft drohenden Übel erreicht werden[1].

Daß im stärksten Gegensatz zu dem hohnvollen Spott der liberalen Welt, dem Vorurteil der Protestanten, dem Argwohn weltlicher Regierungen und dem Mißbehagen einzelner katholischer Vertreter der ‚Wissenschaft' die päpstliche Ankündigung im katholischen Deutschland mit der einzig geziemenden Gesinnung aufgenommen wurde, war zu gutem Teil das Verdienst der Bamberger Tagung (31. August—3. September 1868).

Die durch die Gräber des heiligen Kaiserpaares Heinrich und Kunegunde, des Papstes Klemens II. und des Apostels der Pommern, des hl. Otto, dem katholischen Herzen teure Stadt war in jenen Tagen in ein herrliches Festgewand gehüllt; die städtischen Behörden ließen durch Bürgermeister Dr. Schneider herzliches Willkommen entbieten. Da die Stadt nicht über einen großen Saal verfügte, traf es sich gut, daß aus Gründen baulicher Erneuerung die ehrwürdige Säulenbasilika St. Jakob geräumt war und zum prächtigsten Versammlungsort gestaltet werden konnte. Hierhin bewegte sich, nachdem im Kaiserdom durch Erzbischof M. v. Deinlein das Pontifikalamt zelebriert worden war, ein überaus stattlicher Festzug. In seinen Begrüßungsworten machte der Erzbischof auf alles das aufmerksam, was Bamberg an großen kirchlichen Überlieferungen biete, und übermittelte die Segenswünsche des gesamten Episkopates Bayerns.

Die Präsidentenwahl lenkte sich auf den Freiherrn Felix von Loe-Terporten. Der Name dieses untadeligen Edelmanns war kurz zuvor in Deutschland viel genannt worden; ihn, den Landrat des Kreises Kleve, hatte die preußische Regierung 1867 zur Disposition gestellt, „weil eine genaue Beobachtung seiner Amtsführung das Vertrauen zu einer vollen Hingebung

[1] Th. Granderath und K. Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils I, Freiburg 1903, 133 ff.

an die Politik der königlichen Staatsregierung nicht habe einflößen können". Freiherr von Loe gehörte zu den ersten Opfern der verhängnisvollen katholikenfeindlich-liberalen Neuorientierung preußischer Kirchenpolitik. Die Übersicht über die kirchliche Lage, die der Präsident in seiner Antrittsrede gab, mußte neue Sturmzeichen feststellen, das Anwachsen der liberalen Agitation wider christliche Ehe und konfessionelle Schule, immer bedrohlichere Gestaltung der Lage des Hl. Vaters. Zur Teilnahme an den bevorstehenden schweren Kämpfen rief er in flammenden Worten zumal den katholischen Adel auf.

An Hand der Geschichte Bambergs, seiner Bischöfe und ihrer segensvollen religiös-kulturellen Tätigkeit beleuchtete der bayerische Landtagsabgeordnete Dr. Freitag die liberalen Schlagwörter von der ‚Kulturfeindlichkeit und Vaterlandslosigkeit der Ultramontanen'. Über das bevorstehende Konzil sprach dann Stadtpfarrer Ibach aus Villmar. Das Vatikanum werde die tridentinische Kirchenversammlung schon dadurch übertreffen, daß an ihm Bischöfe aus Amerika, Australien und dem fernsten Osten Asiens teilnehmen würden. Noch bedeutungsvoller werde es durch den Umstand sein, daß die Kirche ihre äußerliche privilegierte Stellung, den Schutz seitens weltlicher Mächte fast völlig verloren habe, sie einzig auf die in ihr lebenden übernatürlichen Kräfte angewiesen sei. Dem zum System ausgebildeten Antichristentum der Neuzeit gegenüber werde das Konzil allen Gutgesinnten und Gutwilligen die Rettungsmittel reichen, die allein noch der zerrütteten Welt Frieden und Heil zu bieten vermöchten.

Kraftvolle Worte rief der Mainzer Bürger Joh. Falk III der katholischen Männerwelt zu, von ihr einen Katholizismus der Tat fordernd.

In der zweiten öffentlichen Versammlung hielt Freiherr von Andlaw die Gedächtnisrede auf den 95jährig dahingeschiedenen Erzbischof Hermann von Vicari († 14. April 1868) und berichtete über die auch nach dem Tode dieses Bekenners in Baden forttobenden kirchenpolitischen Kämpfe. Wie aus dem Suchen Gottes alles Gute, der Abweichung von Gott alles

Übel im Leben der einzelnen wie der Nationen entstehe, legte Dr. Lingens in großzügigen Ausführungen dar. Professor F. X. Schulte aus Paderborn empfahl die St. Michaelsbruderschaft, deren Wirken dem Hl. Vater nun notwendiger sei denn je.

Auf den Michaelsberg, an das Grab des apostolischen Heiligen Otto, führte die Frühe des 2. September Einheimische und Gäste in großer Zahl. In der Krypta der St. Michaelskirche las Erzbischof von Deinlein die hl. Messe zu Ehren des Bekehrers der Pommern, Dr. Moufang predigte über die Pflicht des Seeleneifers. Großen Jubel weckte es, als in der dritten öffentlichen Versammlung als Delegat des Papstes der Uditore der Rota Bruno Nardi über italienische und römische Verhältnisse sich ausführlich verbreitete und wärmstens der im päpstlichen Militärdienst stehenden Deutschen, zumal des die Armee kommandierenden Generals Hermann Kanzler aus Bruchsal, des Siegers von Mentana, gedachte. Über den rühmlich großen Anteil, den die katholischen Holländer zur Bildung eines päpstlichen Heeres gestellt hatten, sprach Dr. Alberdingk-Thym. Die übrigen großen Fragen, die das Interesse der Katholiken in Anspruch nahmen, christliche Schule und Ehe, soziale Frage und Presse, wurden wie in den öffentlichen Versammlungen, so auch, je nach Vorliegen bestimmter Anträge, in den geschlossenen Sitzungen behandelt. Unsere Versammlung, so mußte Professor Haffner zusammenfassend konstatieren, „hat keinen freudigen Charakter, durch die Reden, die wir vernehmen, zieht sich ein tiefer, ich möchte sagen, ein düsterer Ernst. Mit Recht! Die Zeit ist ernst, sie ist furchtbar ernst“ [1].

Mit richtigem Gefühl für diese Lage beschloß die Bamberger Generalversammlung der katholischen Vereine eine Verstärkung der Organisation. Rückgrat derselben war bisher der alljährlich wechselnde Vorort gewesen. Längst hatte man das Bestehen eines ständigen Ausschusses vermißt. Ein solcher hätte

---

[1] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 291.

in jahrelanger Übung sich ein anderes Maß von Geschäftskenntnis und Autorität erwerben und zur Verfügung stellen können wie ein zufällig gebildetes Lokalkomitee. Der öfters beklagte Mangel wurde nun endlich beseitigt, indem zunächst provisorisch ein Zentralkomitee ins Leben trat, gebildet aus den Herren Fürst Karl von Löwenstein, Freiherr von Loe, Dr. Hülskamp, J. Ibach, Dr. Freitag, Graf Brandis und Freiherr von Wambolt. Diese Männer berieten in mehreren Zusammenkünften ein Statut, nach dem das Zentralkomitee, je 1—3 Mitglieder aus jeder deutschen Diözese zählend, für die Ausführung der Beschlüsse des Katholikentages Sorge tragen, die künftigen Tagungen in Verbindung mit dem jeweiligen Lokalkomitee vorbereiten, das gesamte katholische Vereinswesen nach Kräften fördern sollte. Von dem Vorschlage einer statutarischen Verbindung aller katholischen Vereine bzw. der Schaffung eines katholischen Gesamtvereins war mit Rücksicht auf das Vereinsrecht einzelner deutscher Staaten abgesehen worden.

Die Beratung dieser Anträge oblag dem 20. Katholikentag, dem die rheinische Kunststadt Düsseldorf ein gastliches Heim bot, nachdem eine Tagung in Konstanz, wohin man hatte gehen wollen, infolge der Intoleranz einer ‚liberalen‘ Stadtverwaltung sich als untunlich erwiesen hatte[1]. Zum 6.—9. September 1869 waren die Katholiken Deutschlands in die prächtige Tonhalle von Düsseldorf geladen durch das dortige Lokalkomitee, das von Gymnasialdirektor Dr. Kiesel geleitet war und so glanzvolle Künstlernamen aufwies wie die von Andreas Achenbach, Ernst Deger, Karl Müller. Die katholischen Mitglieder der Düsseldorfer Künstlerschaft hatten auch nicht versäumt, im großen Saal der Königlichen Akademie Proben ihres Könnens auszustellen: Ölgemälde und Kartons, Kupfer- und Stahlstiche, Skulpturen, architektonische Entwürfe in bunter Fülle gaben eine Übersicht über das zeitgenössische Kunststreben auf religiösem Gebiete; es fehlte auch nicht eine

---

[1] Näheres s. Katholische Bewegung II (1869), 14 ff.

Ausstellung alter und neuer Werke des kirchlichen Kunstgewerbes und der Paramentik. So war denn diese Seite des Lebens der großen niederrheinischen Stadt gebührend zur Anschauung gebracht. Die städtischen Behörden vertrat der erste Beigeordnete Fritzen; der Erzbischof von Köln, Dr. Paulus Melchers, konnte erst am letzten Tage persönlich erscheinen, hatte aber zur ersten Begrüßung den Weihbischof Dr. Baudri entsandt, der auch am 6. September das Pontifikalamt in der St. Maximilianskirche feierte. Ein weiterer Bischof, der Apostolische Vikar von Bombay, Leo Meurin aus der Gesellschaft Jesu, ein geborener Berliner, war anwesend, um auf die Missionen in Indien das Interesse der Versammlung zu lenken. Mit gespanntester Aufmerksamkeit hörte diese den Bericht des großen Missionärs über seine Kämpfe mit dem vom portugiesischen Goa ausgehenden Schisma, über katholische Schule und Presse in Indien, über die Methode der Heidenbekehrung.

Zum Präsidenten war Fürst von Löwenstein erkoren worden. Er konnte als erstem Redner dem Freiherrn von Schorlemer-Alst das Wort erteilen. Heute kämpfe man nicht gegen eine einzelne Irrlehre, so führte dieser aus, sondern es handele sich bei den neuesten Geisteskämpfen um den vollendeten Gegensatz von Glauben und Unglauben, von Einheit im Glauben und Einheit in der Negation, kurz den Gegensatz von Kirche und Revolution. „Richten die Feinde des Glaubens mit aller Macht ihre Angriffe auf den Repräsentanten der Einheit im Glauben, auf die katholische Kirche und deren Oberhaupt, den Stellvertreter Christi, hoffen und erstreben sie mit dem Falle Roms die Kirche, ja das Christentum selbst zu stürzen, so sehen wir demgegenüber eine tiefe, mächtig eingreifende Bewegung in der ganzen katholischen Welt, um den Stoß, der auf das Herz gerichtet ist, abzuwenden." Mehrung der werktätigen Liebe gegen das Oberhaupt der Kirche war die Forderung des westfälischen Edelmannes; zumal sollte die Armee des Hl. Vaters reicheren Zuwachs an Soldaten und Offizieren aus Deutschland erhalten.

Die Frage der christlichen Kunst fand aus naheliegenden Gründen ausgiebige Erörterung; die große Prinzipienrede darüber hielt Dr. J. van Endert aus Köln, der Historiker Dr. F. J. Holzwarth sprach über die Literatur, Pfarrer A. Stein aus Köln über moderne Musikzustände. Der sozialen, speziell der Arbeiterfrage widmeten Ausführungen Prof. J. N. Sepp aus München, Prof. F. X. Schulte aus Paderborn und ein junger Jurist Dr. Ernst Lieber aus dem nassauischen Kamberg. Im Hinblick auf mancherlei bedenkliche Symptome, die in den akademischen Kreisen des katholischen Deutschland letzthin zutage getreten waren, empfand man als sehr bedeutsam Dr. Haffners Rede über das kommende Konzil und die Stellung des Katholikentages zu ihm. Den deutschen Katholikenversammlungen seien die Leidenschaften, die sonst so große Verwirrungen hervorriefen, stets fern geblieben, nur Werke der Barmherzigkeit, des Friedens und der Liebe seien aus ihnen hervorgegangen, weil sie immer auf keinem andern Boden standen als dem der Kirche. Die Laienversammlung zu Düsseldorf verschwinde vor der überwältigenden Größe der künftigen Bischofsversammlung in Rom, die geleitet sein werde vom Geiste Gottes, dem Geiste der Wahrheit. Gewiß, die auf dem Konzil sich versammelten, seien auch Menschen. „Es sind Menschen, welche die Beschlüsse des Konzils niederschreiben, aber es ist der Geist des Herrn, der dieser Versammlung innewohnt und der ihre Beschlüsse so führen wird, daß sie die Wahrheit, die ewige Wahrheit, die Christus geoffenbart hat, erklären. Wer von diesen Gedanken erfüllt ist, wird sich fernhalten von Befürchtungen, Ängstlichkeiten und Unruhen — oder wie soll ich alles dies nennen, was in so manchen Kreisen sich geltend macht? Wer dagegen in dem Konzil nur eine menschliche Autorität erkennt, der mag fürchten, daß es ein Tummelplatz der Parteien werde, daß Intrigen es beherrschen oder beeinflussen werden. Und wer dieses befürchtet, der mag selbst auf Parteimittel sinnen und Demonstrationen versuchen, um auf das Konzil zu wirken."

Als wahres Ereignis wirkte die von großartigem Pathos

getragene Rede des Kaufmanns Jakob Lindau aus Heidelberg, der feststellen mußte, daß im Lande Baden ein durch die mit der Bureaukratie verbündeten Liberalen systematisch geleiteter Kampf gegen die Kirche tobe, und dann den norddeutschen Katholiken die leider prophetischen Worte der Warnung zurief: „Seien Sie nicht so sicher! ... Sie haben es mit denselben Gegnern zu tun wie wir. Im geheimen, tief im Innern zwar, aber an den Symptomen für uns schon erkennbar, nagt der Wurm, der unsern Frieden zerstört hat, bereits auch an der Pflanze, die für Sie heute noch grünt.“ Unermeßlich ernst sei die Lage der katholischen Kirche in Deutschland, den Katholikentagen und ihrem Zentralkomitee, den Vereinen, der Presse seien durch die kommenden Ereignisse gewaltige Aufgaben gestellt, unerläßlich werde es sein, daß die Katholiken Deutschlands angesichts der ihren heiligsten Gütern drohenden Gefahr eine große politische Partei gründeten. „Wenn jeder Bürger die heilige Pflicht hat, am Staatswohl mitzuarbeiten, dann ist es doppelte Pflicht der Katholiken, beizeiten sich zusammenzuscharen und gemeinsam dem Feinde entgegenzutreten, der es nicht verschmäht, um seine Absichten gegen die katholische Kirche zu verwirklichen, die Fackel des konfessionellen Zwiespaltes in unser ohnehin schon genug zerrissenes deutsches Vaterland hineinzuwerfen. Friede und gegenseitige Achtung ist das Bedürfnis der Konfessionen in der deutschen Nation, aber diese hohen Güter sind ganz gewiß nur dadurch zu erreichen und zu sichern, daß der Kirche ihr Recht wird und dem katholischen Volke seine politische und religiöse Freiheit“[1].

So wiesen denn die Düsseldorfer Verhandlungen starke und markante Akzente auf. Einen Abschluß bedeutete dieser Katholikentag am Niederrhein für die Periode, in der die vorwiegend staatskirchenrechtlichen Fragen hatten zurücktreten können zum Vorteil der Vorbereitung des katholischen Lagers auf die von seiten des ungläubigen Liberalismus drohenden Kämpfe, zugunsten innerkirchlicher, kultureller, sozial-caritativer

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 238.

Reformtätigkeit, des weiteren Ausbaues der Organisation und der Bewahrung der Einheit unter den Katholiken Deutschlands. Ein mit seiner Kritik der Katholikentage nicht eben sparsam verfahrender ‚Laie aus Rheinland‘ hat diese Seite ihrer Tätigkeit in einer 1868 veröffentlichten Broschüre unumwunden mit den Worten anerkannt: „Die Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands sind für das katholische Leben unseres weiten Vaterlandes von großer Bedeutung. Vieles haben sie geleistet und sie sind die unscheinbare Geburtsstätte mancher auf den verschiedenartigsten Gebieten der katholischen Vereinstätigkeit bedeutenden Tat geworden. Sie sind die Brücke, welche die katholischen Herzen von Nord und Süd, von Ost und West unseres armen, seit dem traurigen Bruderkriege von 1866 noch mehr zerrissenen Vaterlandes einigt. Sie füllen die Kluft aus, welche die verschiedenen Stände im menschlichen Leben, Arm und Reich, Edelmann und Bürger, voneinander trennt“ [1].

Was der ‚Laie aus Rheinland‘ an den letzten Katholikentagen zu tadeln hatte, war vor allem willkürliche Änderung der zu Recht bestehenden Geschäftsordnung. Diese sei vielen Mitgliedern nicht einmal bekannt gewesen, und so habe sich der Brauch heranbilden können, daß Gepflogenheiten ausländischer Katholikenkongresse, zumal des belgischen, fast unbemerkt in Deutschland Eingang gefunden hätten, wie z. B. die Ernennung von Ehrenpräsidenten, Erweiterung des Bureaus durch Wahl einer großen Anzahl von Vizepräsidenten und Beisitzern. Das sei zwar eine Art, verdiente Männer auszuzeichnen, aber ebenso statutenwidrig wie dem deutschen Wesen fremd. „Überlassen wir diese Artigkeiten und Lobhudeleien den Franzosen und Belgiern!“ Mängel hätten sich auch gezeigt in der Abfassung und Drucklegung des amtlichen Berichtes seitens mehrerer Vororte; anderseits hätten die betreffenden Komitees von Frankfurt, Würzburg und Trier

[1] Die Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands. Rundschau und Kritik über die Wirksamkeit der letzten fünf Generalversammlungen. Münster 1868, 3.

lobenswerte Arbeit geleistet. Zu beklagen sei es, daß der Aachener Beschluß (1862) der Veröffentlichung einer Generalstatistik der katholischen Vereine noch nicht ausgeführt worden sei.

Wenig praktische Arbeit sei von den Katholikentagen auf dem Gebiet der Wissenschaft und Presse geleistet worden; die Verhandlungen über christliche Kunst hätten mehr anregend als schöpferisch gewirkt. Die Teilnahme für die Bestrebungen auf dem Gebiet der inneren und äußeren Missionen fand der Kritiker weniger rege denn früher, er machte aber ein bedeutsames Zugeständnis: „Wir wollen nicht verkennen, daß die Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands als solche für den Ort der Zusammenkunft schon an und für sich die Wirkung einer Mission ausübt. Man kann nämlich bemerken, daß überall noch, wo eine solche Generalversammlung getagt hat, das katholische Leben neu erwacht ist, und daß die katholischen Anregungen, welche in den Generalversammlungen zutage treten, zunächst am Versammlungsort den günstigsten Boden finden ..." Damit aber dürfe sich der Katholikentag nicht begnügen, er müsse noch eifriger für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden eintreten. „Im ganzen zufrieden" war der Laienkritiker mit den Ergebnissen der Kongreßarbeit auf sozial-caritativem Gebiete, aber hier sei noch eine große Anzahl von speziellen Anstalten, Stiftungen und Vereinen zu schaffen. Der — zweifelsohne von bestem Willen beseelte — Verfasser schloß seine Kritik mit der Hoffnung, daß demnächst nicht der Klerus, sondern wiederum wie in den Anfängen das Laientum die Mehrzahl der Besucher des Katholikentages stellen werde; ganz besonders aber lag ihm am Herzen, daß die Spaltung in der katholischen Gelehrtenwelt Deutschlands — hierüber wird demnächst ausführlich zu berichten sein — ein Ende nehmen und gerade das gelehrte Element sich wieder zahlreich einfinden möchte. Wieviel an dieser Kritik der Katholikentage berechtigt war, wird unsere fernere Darstellung zu zeigen haben, indem sie sich bemüht, in je einem Durchschnitt die wichtigsten Verhandlungsgegenstände vorzuführen.

Dreizehntes Kapitel.

Des Katholikentages Bemühungen um die Belebung kirchlicher Kunst, Frömmigkeit und Missionstätigkeit.

Die in vielen Bistümern Deutschlands nach dem Jahre 1848 entstandenen Vereine für christliche Kunst und Diözesanmuseen haben unleugbar dahin gewirkt, daß der für die Zeit charakteristische religiöse Aufschwung auch in Restaurationen und Neuschöpfungen auf dem Gebiet der kirchlichen Architektur, Plastik, Malerei und des Kunstgewerbes einen achtunggebietenden Ausdruck fand. Die Kenntnis der Kunsttradition drang in immer weitere Kreise, der Zusammenhang zwischen Kunst, Liturgie und religiösem Volksleben wurde wieder betont, die Opferfreudigkeit von Klerikern und Laien zugunsten der Zierde des Heiligtums neu belebt. Von entscheidender Wichtigkeit aber war es, daß am Rhein und Main, an der Isar wie an der Donau sich in erfreulich wachsender Anzahl Künstler fanden, die hervorragendes bildnerisches Können mit ebensoviel idealem Sinn und religiöser Weihe verbanden und den gestellten Aufgaben zu genügen befähigt waren. Es soll damit keineswegs alles belobt und gebilligt werden, was in den fünfziger und sechziger Jahren gebaut und gemeißelt, gemalt und geschmiedet worden ist. Heute ist man viel kritischer, universaler, vielleicht auch historisch tiefer, jedenfalls aber weit weniger exklusiv geworden, man sieht nicht alles Heil der kirchlichen Architektur im Romanischen und Gotischen und weiß, daß man auch anders malen kann und darf als präraffaelitisch. Zu beneiden bleibt aber jedenfalls die zur Rede stehende Epoche um ihr frisches, fröhliches Streben, und anerkannt muß werden, daß sie mit der Wiederentdeckung und Wiederbelebung der mittelalterlichen Kunst katholischem Kult und christlicher Frömmigkeit hohe Werte zugeführt, manchen köstlichen alten Besitz gerettet hat.

Die Entstehung der Kunstvereine war für den Katholikentag kein Grund, nicht seinesteils Fragen der christlichen Kunst

weiterhin als wichtiges Gesamtinteresse der Kirche in Deutschland zu erörtern. Über den engeren Kreis der Kunstgelehrten und Geistlichen hinaus mußte das Verständnis für dieses Gebiet geweckt und vertieft werden, und mancherlei Bedeutsames ist tatsächlich in dieser Richtung geschehen. Wie glücklich charakterisierte beispielsweise vor der Prager Katholikenversammlung (1860) Professor Karl Rösner aus Wien die beiden mittelalterlichen Baustile, indem er ausführte: „Die in majestätischer Ruhe und Würde sich darstellenden Kirchengebäude im romanischen Stil, die zum höchsten Aufschwung gesteigerte Form der Kirchengebäude im gotischen Stil, beide laden uns durch ihre Portalanlagen gleichsam mit ausgebreiteten Armen ein, in das Innere einzutreten, um den göttlichen Schatz, für welchen sie das geweihte Gehäuse bilden, durch oftmaligen Besuch zu ehren, uns an der Gegenwart der Wesenheit des Weltheilandes geistig zu erquicken und zu stärken.“ Besonders treffend waren Rösners Ausführungen über den Geist der Gotik: „Man gewahrt mit beruhigender Sicherheit die richtige, wohlgetroffene Verteilung von Kraft und Last, Seitendruck und Widerstand, und wie sich alles Walten der materiellen Kräfte im Gleichgewichte und in der Standfestigkeit vereinigt.“ Imposant fand der Redner die innere Wahrhaftigkeit der mittelalterlichen Architektur, überall gewahre man klar und deutlich den organischen Zusammenhang der Einzelheiten mit dem Ganzen, dem Hauptgedanken. Auch die Eigenart der Spätgotik suchte Rösner der Versammlung zum Bewußtsein zu bringen, indem er ausführte: „Wenn die Menschen den höchsten Gipfel der Schönheit eines Stiles erreicht hatten und es nicht mehr weiter bringen konnten, so hatten doch ihre Nachkommen das Bestreben, auch zu schaffen wie ihre Voreltern, und gerieten zuerst in überschwängliche Anhäufung von komplizierten, nichts bedeutenden Formen und endlich in Verzerrungen aller Art.“ Nicht folgen kann man allerdings dem Redner, wenn er meint, seit der Renaissance sei die kirchliche Architektur auf schlüpfrig schiefen Boden geraten und lediglich gefallsüchtigem eitlen Prunk verfallen. Weit glücklicher charak-

terisierte er die Kirchenbauten des angehenden 19. Jahrhunderts in ihrer ganzen Geistesarmut und Dürftigkeit[1].

Der Rede kam für die damaligen Auffassungen der deutschen Katholiken in Architekturfragen typischer Charakter zu, bezeichnend war besonders auch ihre große Einseitigkeit zum Nachteil der neueren Baustile, die sich jedoch aus der Freude über die Wiederentdeckung der Gotik unschwer erklären läßt: wer unvermutet einen längst aufgegebenen Schatz wiedergefunden hat, ist gar zu leicht geneigt, seinen übrigen Besitz zu gering anzuschlagen.

Als Mittel zum tieferen Erfassen der alten Architektonik empfahl die Katholikenversammlung von Freiburg (1859) das soeben erscheinende durch Text und Tafeln gleich ausgezeichnete Werk des Karlsruher Baudirektors Heinrich Hübsch „Die altchristlichen Kirchen nach den Baudenkmalen und älteren Beschreibungen", über das der Kunstgelehrte Prof. Dr. Kornelius Bock einen erläuternden Vortrag gehalten hatte; Bocks Darlegungen redeten übrigens dem Wiederanknüpfen an die vorgotischen Bauweisen das Wort, diese seien noch reicher Entwicklung fähig, während die Riesendome des 13. und 14. Jahrhunderts nachahmen zu wollen, für die Katholiken angesichts der Kärglichkeit ihrer Mittel ganz unpraktisch sein würde[2].

Über die tiefsinnige Symbolik der alten Kirchenbaukunst, Malerei und Plastik unterhielt des öftern, an örtliche Denkmäler anknüpfend und immer gern gehört, der kölnische Professor J. Kreuser die Besucher des Katholikentages. Geistliche Mitglieder der Sektion für christliche Kunst erörterten wiederholt Fragen der Paramentik, zumal gegen die „Baßgeigenform" der Meßgewänder eifernd; den in vielen Städten tätigen Paramentenvereinen konnte immer wieder hohes Lob gezollt werden[3]. Reichen Beifall errang sich der Düsseldorfer Verein zur Verbreitung religiöser Bilder, dessen trefflichen Kupfer-

[1] Verhandlungen 1860 (Prag), 112 ff.

[2] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 199 f.

[3] Verhandlungen 1858 (Köln), 100, 205; 1860 (Prag), 143; 1862 (Aachen), 215, 235.

und Stahlstichen nachgerühmt wurde, daß sie den immer noch in Deutschland vielgekauften süßlichen Pariser Produkten unvergleichlich überlegen seien[1]. Ablehnend stimmte der Katholikentag gegen das Aufkommen plastischer, fabrikmäßig hergestellter Heiligenfiguren aus Gips, wider die „Ölfarbendrucke" als Kirchenschmuck, gegen den Ersatz der Glocken aus Bronze durch solche aus Gußstahl; ebensowenig solle das Harmonium die Kirchenorgel ersetzen dürfen. Den Bemühungen Karl Proskes und Franz Witts um die Entfernung profaner Musik aus dem Heiligtum und die Neubelebung der musica sacra im Stil der klassischen Meister lieh der Katholikentag gerne seine Aufmerksamkeit und Unterstützung; in Bamberg (1868) erhielten die Cäcilienvereine mit ihrem Programm der Förderung des Chorals, des kirchlichen Volksliedes, des würdigen Orgelspiels, des polyphonen Gesangs und der Instrumentalmusik eine wärmste Empfehlung[2].

Darüber täuschte sich das katholische Deutschland nicht, daß wichtiger als aller Glanz des Kultus und alle Zierde des Heiligtums die religiöse Weihe der Christenseelen sei. Es galt, alles das, was durch die staunenswerten Erfolge der Volksmissionen in den Katholiken an sittlichem Ernst und kirchlichem Eifer gewonnen war, für die Dauer festzuhalten und zu stärken. Als ausgezeichnetes Mittel empfahl sich die Wiederbelebung der Bruderschaften und Kongregationen, die dem Zeitalter der Aufklärung so wenig sympathisch gewesen waren, in Spanien und Italien aber noch immer eine höchst segensvolle Tätigkeit entwickelten. In Salzburg (1857) gab der Regensburger Professor W. Reischl die Anregung, daß aus all den neuentstandenen Vereinen für Caritas, kirchliche Kunst usw. eine Elite der Mitglieder sich im Sinne der alten Bruderschaften, „religiösen Innungen", konstituiere. Eine Stärkung der alten Bruderschaften und deren Neuorientierung nach werktätigen Zielen zu werde vielleicht auch den Übelstand be-

[1] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 320.

[2] Verhandlungen 1858 (Köln), 210; 1867 (Innsbruck), 60, 163; 1868 (Bamberg), 142 ff.; 1869 (Düsseldorf), 209.

seitigen, daß für Spezialzwecke immer wieder neue Vereine gebildet würden. Der dem Gelehrten vorschwebende Gedanke wurde zunächst als wenig geklärt betrachtet und konnte sich nicht durchsetzen [1].

Reichen Erfolg aber hatte Dr. Heinrich aus Mainz, der nicht müde wurde, für die Idee der Marianischen Kongregationen sowohl der Jünglinge wie der Männer auf dem Katholikentage zu werben. Wieviel wärmstes religiöses Verlangen sei in der Männerwelt vorhanden, so führte er 1859 in Freiburg aus, welch reiches Tugendleben könne zur Entfaltung kommen, wenn diese Elemente zweckmäßig geleitet und ermuntert würden. Die Marianischen Sodalitäten böten in ihrer dreihundertjährigen Tradition, ihren den Bedürfnissen der verschiedenen Altersstufen und Stände angepaßten Statuten die Gewähr, daß in ihnen alle eine besondere Anregung und Leitung zu christlicher Vollkommenheit Suchenden das Notwendige auch finden würden [2]. Mehrere Jahre später (1864, in Würzburg) stellte Dr. Heinrich den förmlichen Antrag, „die mit so unermeßlicher Frucht wirkenden Marianischen Sodalitäten oder Kongregationen der Bürger, Jünglinge, Studierenden, Kaufleute usw. und deren weitere Verbreitung bzw. Wiederherstellung im Geist ihrer Statuten zu empfehlen". Dem Antrag wurde Folge gegeben. Der Katholikentag hatte wiederholt die Freude, aus den Reihen der Kongreganisten selber Schilderungen des segensvollen Einflusses und der wachsenden Ausbreitung dieser Gebetsvereine zu vernehmen [3]. Auf der letzten Tagung unserer Periode (1869 in Düsseldorf) wünschte Dr. Heinrich in seinem Enthusiasmus den Gesamtklerus Deutschlands anwesend, um ihm sagen zu können, „daß es kein Mittel auf der Welt gibt, so geeignet, um die jungen Leute zu guten Christen zu machen und auch die alten, als eben die Kongregationen" [4].

---

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 166 ff.

[2] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 181 ff.

[3] Vgl. Verhandlungen 1863 (Frankfurt), 158 ff.; 1865 (Trier), 219 ff.; 1867 (Innsbruck), 127 ff.; 1869 (Düsseldorf), 152 ff.

[4] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 261.

Seiner Aufgabe der gottesdienstlichen Versorgung katholischer Glaubensbrüder in der Diaspora konnte der St. Bonifatiusverein je länger je mehr in bemerkenswert steigendem Grade gerecht werden, da seine Mittel eine erfreuliche Zunahme erfuhren, nachdem der Salzburger Katholikentag von 1857 für die Sache des Vereines erfolgreichste Werbetätigkeit in Österreich entfaltet hatte. Einen schweren Verlust erlitt der Verein am 5. April 1859 durch das allzufrühe Hinscheiden seines ersten Präsidenten Grafen Joseph zu Stolberg-Westheim. Gerade war ein Jahrzehnt seit Schaffung der Organisation verflossen, diese unterstützte nunmehr 152 Missionsgemeinden und hatte eine Gesamteinnahme von 333900 Taler erzielt.

Bischof Dr. Konrad Martin von Paderborn wurde Stolbergs Nachfolger, unter ihm sollte der Bonifatiusverein sich tiefe Wurzeln im gesamten katholischen Volke graben; Bonifatiusfeste und besondere Andachten sowohl wie die Gründung eines eigenen Vereinsblattes erwiesen sich als erfolgreiche Hilfsmittel zur Ausbreitung, Einigungen zur Unterstützung bestimmter Missionsstationen bildeten sich in überraschend großer Anzahl; 1867 entstand der Akademische Bonifatiusverein, dessen Verbreitung zumal der Bamberger Katholikentag von 1868 sich angelegen sein ließ. Als Erstlingswerk dieser neuen Einigung konnte bereits am 15. November 1871 die Piuskirche in Greifswald eingeweiht werden. Gerade in Universitätsstädten des deutschen Nordens katholische Gotteshäuser zu errichten, nicht zuletzt zum Vorteil der an dem Orte Studierenden, ersah sich der Akademische Bonifatiusverein als besonderen Zweck[1].

Auf dem Münchener Katholikentage (1861) wurde die Frage erörtert, ob dem um die norddeutsche Diaspora so verdienten Vereine nicht auch endlich offizieller Zugang zu den Diözesen des Königreiches Bayern erschlossen werden, in jedem Bistum ein kirchlich autorisiertes Bonifatius-Diözesankomitee eingesetzt werden könne. Der dahingehenden Bitte des Katholikentages glaubte der bayerische Episkopat nicht Folge leisten

[1] Über die Erfolge s. Kleffner und Woker, Der Bonifatiusverein, 59 ff.

zu sollen, er antwortete mit dem Bescheide, daß ein Drittel der Einnahmen des bayerischen Ludwigs-Missionsvereines für die Zwecke der norddeutschen Diasporagemeinden zur Verwendung kommen solle. Später entschlossen sich auf Bitten des Bischofs Martin mehrere bayerische Oberhirten dennoch, regelmäßige Sammlungen zugunsten des Bonifatiusvereins zu gestatten, aber nun schritt die Staatsregierung mit einem Verbot dieser Kollekten ein.

Von großer Wichtigkeit war es, daß auf vielen Katholikentagen in der Diaspora wirkende Priester über die in ihrer Heimat obwaltenden Verhältnisse Bericht erstatteten, darlegten, wie durch die rapide Entwicklung der Industrie und des Verkehrswesens die moderne Freizügigkeit in fast allen ehedem völlig protestantischen Städten Norddeutschlands bedeutende Ansammlungen von Katholiken zur Folge gehabt habe, die, ohne Kirche und Schule, religiös verelenden müßten, wenn ihnen nicht Hilfe werde. An gütigen Helfern habe es nicht gefehlt, aber wie arm und klein und wenig würdig seien viele der gottesdienstlichen Lokale, in denen die zerstreuten Schäflein gesammelt werden müßten, wie selten könne an manchen Orten der katholische Priester erscheinen, oft nur einmal im Monat, sodaß viele plötzlich Erkrankte des Trostes der hl. Sakramente vor ihrem Hinscheiden entbehren müßten! Wie zahlreich seien die Städte, die noch der Gründung katholischer Missionsstationen bedürften. Keine der bisher gegründeteten Gemeinden besitze eine Dotierung in festen Kapitalien. Durch die Bekanntgebung solcher lehrreicher Einzelheiten wurde den Besuchern der Katholikentage die Wahrheit, daß die Unterstützung des Bonifatiusvereines eine Hauptpflicht des katholischen Deutschland sei aufs tiefste und wirkungsvollste eingeprägt. Das Interesse an dem Vereine blieb denn auch dauernd im Zunehmen; 1869, in Düsseldorf, stellte Domvikar Schröder aus Paderborn fest, daß die Jahreseinnahmen letzthin zu einer Höhe bis zu 100 000 Taler emporgestiegen seien. Die Palme habe die Erzdiözese Köln

[1] Ausführliches s. bei Kleffner und Woker, Der Bonifatiusverein, 68 ff.

errungen, die im Jahre 1868 mehr als das Fünftel, nämlich 22800 Taler, beigesteuert habe. Nunmehr könnten 298 Missionsstationen unterstützt und unterhalten werden[1].

Im Anschluß daran feierte Freiherr Wilderich v. Ketteler den Verein als das Werk des Katholikentages, an dem dieser seine größte Freude erlebt habe, und zugleich als soziale Tat. Jede Missionsstation bedeute die Erhaltung vieler katholischen Familien, denen wieder die Gnadenmittel der Kirche zugänglich würden zu ihrer allseitigen Wohlfahrt[2].

Geneigtes Gehör fanden auf den Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands auch die Priester, die in den großen Haupt- und Handelsstädten des Auslandes der Seelsorge deutscher Katholiken lebten. An der deutschen katholischen Kapelle in London (Great St. Apostles Street) wirkte seit 1853 segensreich ein englischer Priester Arthur Dillon Purcell, der in Würzburg studiert hatte und der deutschen Sprache durchaus mächtig war. Der Mietkontrakt für das über alle Maßen dürftige und beschränkte Gotteshaus ging 1863 zu Ende, seine Erneuerung war ausgeschlossen. So mußte denn der Seelsorger der fast nur Arme zählenden deutschen Gemeinde an einen Neubau denken. Zur Beschaffung der Geldmittel reiste Purcell im Sommer 1860 nach dem Kontinent, Papst Pius IX. nahm ihn huldvoll auf, Kaiser Franz Joseph I. und andere deutsche Fürsten spendeten beträchtliche Gaben. Am 26. September 1860 rief er dem Prager Katholikentag die vertrauensvollen Worte zu: „Ich bin sicher, Deutschland wird uns nicht verlassen. Denn wie eine Mutter mehr Sorge hat für die Kinder, die in der Ferne sind, so werden Sie mehr Mitleid haben mit Ihren Brüdern, die in weiter Ferne wohnen, als mit denen, die in der Nähe versorgt werden können, und Sie werden so, wenn Sie uns unterstützen, den ewigen Dank der katholischen Deutschen in London erfahren"[3]. Daß der englische Priester keine Fehlbitte getan hatte, bewies der Fortgang seines hochherzigen Unternehmens.

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 110 ff. [2] Daselbst 119 f.
[3] Verhandlungen 1860 (Prag), 126.

Ein Grundstück mit der daraufstehenden ehedem methodistischen Zions-Chapel wurde 1861 in Whitechapel (Unionstreet) angekauft für 3270 Pfund, am 29. September 1862 konnte die neue St. Bonifatiuskirche dem Gottesdienst übergeben werden unter Assistenz des Kardinals Wiseman und vieler Bischöfe und Priester aus England, sowie des Münsterschen Bischofs Dr. Joh. Georg Müller. Am Nachmittag des Weihetages hielt Dr. Christoph Moufang aus Mainz „eine gewaltige und ergreifende Predigt“ [1].

Der unvergeßliche Organisator der deutschen Mission in Paris, der Jesuitenpater Chable, hatte 1850 in der übelberüchtigten Cité Charraud, die zu ihren Eingesessenen viele Hunderte ärmster deutscher Familien zählte, eine ehemalige Lederfabrik zu Wohnungen und einem gottesdienstlichen Lokal umgewandelt. Die Empfehlung dieses Missionsunternehmens durch den Mainzer Katholikentag von 1851 blieb nicht ohne Nutzen, wiederum bewies der österreichische Kaiser fürstliche Freigebigkeit. Das meiste steuerte aber die Wohltätigkeit der katholischen Pariser bei. So konnte denn im Jahre 1856 in der Rue Lafayette eine deutsche St. Josephskirche eingeweiht werden, je eine Knaben- und Mädchenschule, in denen deutsch unterrichtet wurde, entstanden daneben. Mächtig blühte die St. Josephsmission von da an empor, über den Glaubenseifer seiner 30000 Deutsche umfassenden Gemeinde berichtete deren Seelsorger, der hochverdiente Jesuitenpater Modeste [2], den in Aachen (1862) versammelten Vertretern des katholischen Deutschland in Ausdrücken hoher Bewunderung. Freilich war die Gemeinde sehr arm, für die Abtragung der Bauschulden und die Unterhaltung von Kirche und Schulen war sie noch immer auf die Mithilfe des alten Vaterlandes angewiesen. Und an dieser sollte es auch fürderhin nicht fehlen.

Eigentümlich fluktuierend war die deutsche katholische Gemeinde in Le Havre. Durch diese große Hafenstadt nahmen

[1] G. Timpe, Die deutsche St. Bonifatius-Mission in London, London 1909, 33 ff.

[2] Verhandlungen 1862 (Aachen), 45 ff.; vgl. (A. Niedermayer), Die Deutschen in Paris, Freiburg 1862, 85 ff.

vor der Gründung des Deutschen Reiches jahraus jahrein Hunderttausende von deutschen Auswanderern ihren Weg, sie mußten dort oft wochenlang auf eine passende Schiffsgelegenheit nach Amerika warten, einstweilen den mannigfachsten Gefahren auf wirtschaftlichem und sittlichem Gebiete ausgesetzt. Den Nöten dieser Deutschen zu steuern, hatte der Reeder Marzeion in Le Havre sich lange Jahre hindurch angelegen sein lassen[1], ihm gleich an wärmster Nächstenliebe war später der dortselbst wohnende deutsche Kaufmann P. P. Cahensly, der sich besonders bemühte, nach Kräften die an Bord der Auswandererschiffe und in Amerika drohenden greulichen Gefahren für Glauben, Unschuld und Sittlichkeit abzumindern. Als Seelsorger für die deutschen katholischen Auswanderer in Le Havre bemühte sich opferwilligst seit 1853 Pater Lambert Rethmann aus der Genossenschaft der hl. Herzen Jesu und Mariä. Nun beschloß der Aachener Katholikentag (1862), für die Unterstützung der deutschen Missionsstationen zu London, Paris und Le Havre einen eigenen St. Josephsverein ins Leben zu rufen[2]. Dieser erhielt seinen Sitz in Aachen, Vorsitzender wurde der in der alten Kaiserstadt lebende ehemalige Apostolische Vikar von Luxemburg, Bischof Joh. Theodor Laurent. Die Einnahmen des ersten Jahres waren vergleichsweise bescheiden: 1930 Taler, die des Jahres 1869 immerhin schon 2846 Taler.

Die Besprechungen über die Mission in Le Havre auf der Generalversammlung der katholischen Vereine 1865 (Trier) zeitigten die Erkenntnis, daß auch für die sittliche und religiöse Bewahrung der deutschen Auswanderer während der Überfahrt — zumeist handelte es sich um höchst langweilige Reisen auf Segelschiffen — und nach der Ankunft in Amerika etwas Entscheidendes getan werden müsse[3]. Vier Häfen kamen für die auswandernden Deutschen in Betracht, die von Hamburg,

---

[1] Vgl. Verhandlungen 1858 (Köln), 135 f.

[2] Verhandlungen 1862 (Aachen), 98 ff.; P. P. Cahensly, P. L. Rethmann, Jahrb. d. Caritasverbandes 1909/10.

[3] Verhandlungen 1865 (Trier), 77 ff., 90.

Bremen, Antwerpen und Le Havre. An die Regierungen dieser Hafenstädte wandte sich der Katholikentag mit der Bitte, daß zum Schutz der Sittlichkeit auf dem Zwischendeck der Auswandererschiffe getrennte Abteilungen für Männer und Frauen geschaffen werden sollten. Die französische, bremische und hamburgische Regierung verhielten sich grundsätzlich entgegenkommend, die belgische erteilte keine Antwort. Man hoffte indes in Deutschland, daß die Katholiken Belgiens der Sache ihre Aufmerksamkeit schenken würden. In Hamburg sollte zufolge eines Trierer Beschlusses eine eigene Mission für die Auswanderer gegründet werden. An die nordamerikanischen St. Vinzenzkonferenzen, zumal die von New-York, erließ der Katholikentag eine Adresse, welche diese Vereine ersuchte, den ankommenden Auswanderern aus dem katholischen Deutschland besonderen Schutz und Rat zu gewähren, sie zur Niederlassung nach Gebieten zu weisen, wo sie katholische Seelsorge finden würden. Wie um die Herbeiführung dieser Beschlüsse, so machte sich Kaufmann Cahensly auch um deren Verwirklichung in ausgezeichneter Weise verdient; er sah freilich nicht alle seine Wünsche sobald erfüllt. Auch die Innsbrucker Tagung der katholischen Vereine (1867) beschäftigte sich mit den Notständen auf dem Gebiet der Auswandererfrage, im folgenden Jahre, zu Bamberg, erschien in Joseph Kölble aus New-York ein Deputierter des deutschen römisch-katholischen Zentralvereins von Nordamerika, um mitzuteilen, daß dieser Verein alle Anstalten getroffen habe, den Ankömmlingen aus der alten Heimat sowohl auf materiellem wie religiösem Gebiete die erwünschte Hilfe angedeihen zu lassen[1]. Die Aktion in Deutschland zugunsten der Auswanderersache zu stärken, wurde in Bamberg ein eigenes „Komitee zum Schutz der deutschen Auswanderer" gewählt, bestehend aus dem Fürsten Karl zu Isenburg-Birstein, Stadtpfarrer Ibach, Freiherrn Felix von Loe, Dr. Joseph Lingens, Kanonikus Prisac-Aachen und Kaufmann P. P. Cahensly. Dieses Komitee war die

[1] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 219 ff.

Vorstufe des späteren so segensvoll wirkenden St. Raphaels-Vereins[1].

Der soeben genannte Stiftsherr am Aachener Münster Wilhelm Prisac war auch der hingebendste Fürsprecher der katholischen Mission in Palästina, deren Nöte er bei einer Reise ins Heilige Land 1854 kennen gelernt und durch Gründung des „Vereins vom Hl. Grabe" (1855) zu lindern gesucht hatte[2]. Ein anderer Jerusalempilger, Dr. J. N. Sepp, trat 1861 für die Gründung eines ausschließlich deutschen Franziskanerklosters in Tiberias ein, durch das dem katholischen Deutschland eine würdige Repräsentation im Gelobten Lande gesichert werde, und erlangte vom Katholikentag von München eine Empfehlung dieses Planes[3]. Wieviel die Christen des Orients alljährlich der Opferwilligkeit der katholischen Glaubensbrüder zu verdanken hätten, schilderte in Frankfurt a. M. (1863) der Generalprokurator der Jesuitenmissionen im Orient, P. de Damas[4]. Besondere Teilnahme erwarben sich der durch die Geschichte seiner Bekehrung so bekannt gewordene P. Alphons Ratisbonne und die von ihm gegründete, in Jerusalem wirkende Kongregation der Sionsschwestern[5].

Des starken Antriebes zur Heidenmission, den einem Volke eigener Kolonialbesitz und das Bestehen inländischer Missionsgesellschaften bieten, mußten die deutschen Katholiken einstweilen noch entbehren; es bleibt bemerkenswert, daß Franz Sausen im Mainzer „Katholik" tatkräftig für die Idee eines deutschen Missionshauses eintrat und 1844 den Beziehern seiner Zeitschrift eine regelmäßige Beilage „Neueste Nachrichten aus den katholischen Missionen" zustellte. Eine Steigerung des Missionsinteresses in Deutschland hatte die Übernahme der vorderindischen Diözesen Puna und Bombay durch die

---

1 Ausführliches s. bei P. P. Cahensly, Der St. Raphaelsverein zum Schutz katholischer deutscher Auswanderer, Freiburg 1900, 13 ff.

2 Vgl. Verhandlungen 1860 (Prag), 78 ff.

3 Verhandlungen 1861 (München), 80 f.

4 Verhandlungen 1863 (Frankfurt), 190 ff.

5 Verhandlungen 1865 (Trier), 275 ff.

eutsche Provinz des Jesuitenordens (1856 bzw. 1858) zur
Folge, wie Bischof Meurin von Bombay bei seinem Auftreten
uf dem Düsseldorfer Katholikentag von 1869 feststellen konnte[1].
Stattliche Missionsalmosen lieferten Jahr für Jahr zumal
er Franziskus-Xaveriusverein und der bayerische Ludwigs-
Missionsverein. Sehr volkstümlich wurde der 1843 von dem
hemaligen Bischof von Nancy Msgr. de Forbin-Janson ge-
tiftete Verein der hl. Kindheit Jesu, der sich besonders an
ie Jugend wandte zur Mithilfe am Werk der Rettung aus-
gesetzter oder verlassener Heidenkinder in China. So be-
eutend die Gaben waren, die seitens der katholischen Jugend
Deutschlands in den Dienst dieses erhabenen Zweckes gestellt
wurden — allein der Kindheit-Jesuverein der Erzdiözese Frei-
urg erzielte beispielsweise 1858/59 die Einnahme von
784 Gulden — so konnte als noch erfreulicher die pädago-
gische Seite der Vereinstätigkeit angesehen werden: es wuchs
in Geschlecht heran, das von den Tagen der Kindheit an für
ie Heidenmission Interesse gewonnen hatte, ein Umstand, der
ich geltend machen konnte, als in den siebziger und achtziger
Jahren des 19. Jahrhunderts das katholische Deutschland in
größerem Umfang damit begann, seinerseits Glaubensboten
n die Heidenmission zu entsenden.

Vierzehntes Kapitel.

Fortschritte der sozial-caritativen Bewegung.

Ein rechter Liebling war den Katholikentagen in ihrer
rsten Periode der Gesellenverein geworden. In diesem Ver-
hältnis trat um so weniger eine Änderung ein, als der Verein
n seiner ferneren Entwicklung seinem Gönner nur Freude
und Trost bereitete. Ein schlichter Handwerksgeselle, M. Haß-
eidter aus Ried in Oberösterreich, durfte der Generalver-
ammlung der katholischen Vereine zu Linz (1856) über all
das Fördersame, das er im katholischen Gesellenverein gefunden,

[1] Vgl. Friedr. Schwager, Die katholische Heidenmission der
Gegenwart I, Steyl 1907, 52 ff.; dazu Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 97 ff.

einen begeisterten Bericht vortragen. Ein wahres Heim, treue Kameraden, nützlicher Unterricht, edle Unterhaltung, das seien die Magnete, die den Gesellen in dem Vereine festhielten[1].

Über den religiösen Erfolg, der in dem Gesellenverein erzielt worden war, konnte einer ihrer verdientesten Förderer, Domprediger Dr. Gruscha aus Wien, 1857 in Salzburg Mitteilungen machen: „Wer hätte es noch vor kurzem für möglich gehalten, daß Hunderte von Handwerksgesellen, frischen jungen Blutes, gemeinschaftlich aus freiem Antrieb zur heiligen Kommunion gehen würden? Heute darf ich alle anwesenden Mitbrüder in der Leitung der Gesellenvereine, in diesem neuen Weinberg des Herrn, aufrufen und fragen, ob sie nicht diese und viele andere trostreiche Erfahrungen im religiösen Leben dieser Jugend bestätigen werden. Das ist sittliche Kraft, das ist nicht bloß katholische Religion im Taufbuche verzeichnet, nicht bloß Frömmigkeit in der Kinderstube geübt, das ist Kraft, wie sie dem Mann ziemt, das ist Mut, wie er die Jugend auszeichnet, die durch die Macht des Beispiels, durch das offene Glaubensbekenntnis alle übrigen Schichten der Bevölkerung mit sich reißt." Im weiteren beleuchtete der Redner die Bedeutung des Vereins für die Erhaltung eines gesunden Mittelstandes, für den die kommende Industrialisierung eine so schwere Gefahr sei. „Neben, ja über dem Fabrikswesen wird das eigentliche Handwerk immer eine Aufgabe haben, die deshalb nicht erreichbar ist für die Maschine und um so weniger von ihr kann überflügelt werden, weil der Mensch, das Ebenbild Gottes, des allmächtigen Schöpfers und Bildners Himmels und der Erde, im Werke seiner Hand, dem Handwerk, künstlerisch schafft. Das Gebilde der Hand wird immer ein Kunstwerk sein, hervorgegangen aus der Werkstätte des menschlichen Geistes, wenn sich der Handwerker nicht selbst herabwürdigt zur geistlosen, das unaufhörliche Einerlei produzierenden Maschine." Die künstlerisch-gewerbliche Fortbildung der Gesellen sei daher eine hohe Aufgabe[2].

[1] Verhandlungen 1856 (Linz), 97 ff.

[2] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 233.

Der gleiche Redner verbreitete sich im Jahre darauf in Köln über eine andere Seite der Tätigkeit des Gesellenvereins, die Schaffung von Hospizen für die Wandergesellen, von „Herbergen Gottes". Welch ein Werk der Barmherzigkeit sei es, den verlassenen, den größten sittlichen Gefahren ausgesetzten Burschen in der Fremde aufzunehmen und zu verpflegen. Daß auch auf diesem Gebiete die alte katholische Wohltätigkeit nicht versagte, konnte bei derselben Gelegenheit der Gesellenvater A. Kolping am Beispiel des schuldenfrei dastehenden Kölner Gesellenhauses wirkungsvoll erläutern. So erfreulich aber all die reichen ihm gewordenen materiellen Gaben seien, noch wichtiger sei es, daß man dem Handwerksgesellen mit einem warmen Herzen und einem freundlichen Worte entgegenkomme. Eine wichtige Mitteilung noch machte Kolping dem Katholikentage: Das Werk des Gesellenvereins habe solchen Umfang gewonnen, daß sich eine Gliederung nach Diözesanverbänden unter je einem Diözesanpräses notwendig erweise [1].

Der Verwirklichung dieses Planes widmete Kolping eine intensive Tätigkeit auf der Freiburger Katholikenversammlung, indem er sich zumal an die Priester wandte, ohne deren entscheidende Hilfe das Leben der bestehenden 240 Vereine undenkbar sei; den geistlichen Präses könne und solle niemand ersetzen. Über Gründung und Leitung eines Gesellenvereins gab er aus dem unerschöpflichen Schatze seiner persönlichen Erfahrung die wichtigsten Fingerzeige. Der Erfolg war der, daß zu den 27 im Erzbistum Freiburg bestehenden Gesellenvereinen sofort vier Neugründungen hinzutraten [2].

In Aachen (1862) sprach der unermüdliche Organisator besonders warm für die Gründung von Gesellensparkassen. Habe der Geselle und künftige Handwerksmeister etwas erspart, so sei das von der wichtigsten erzieherischen Bedeutung; mit dem Erwerb eines auch noch so kleinen Eigentums hebe er sich merkwürdig, „er wird tätiger, betriebsamer, sparsamer,

[1] Verhandlungen 1858 (Köln), 178 ff., 222 ff.

[2] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 204 ff.

schafft und wirkt ganz anders als vorher, es ist, als ob er ein anderer Mensch geworden wäre". Das sei die Frucht des ersten Sparens. Wie könne man Patriotismus von denen erwarten, die kein Eigentum besäßen? Dahin müsse der Gesellenverein zielen, daß seine Mitglieder in vernünftiger Weise mit einem Eigentum zusammenwüchsen[1].

Bereits zum Tode erkrankt, konnte Adolf Kolping der Würzburger Versammlung von 1864 zum letzten Male sein Lebenswerk empfehlen. Enttäuschungen waren ihm nicht erspart geblieben, aber davon mochte er nicht reden, nur von Herzerhebendem wollte er zuletzt sprechen. Zunächst davon, daß er bei seinen Handwerksgesellen, den Söhnen des deutschen Volkes, die besten, hingebendsten und treuesten Herzen gefunden habe. „Geistliche oder Weltliche," so rief er den Versammelten zu, „pflegt nur das Edle und Gute im deutschen Volke, dann wird es das kapitalste Volk der Erde werden. Wenn wir all das Gute, das in ihm liegt, ausbilden, dann werden wir die Ersten in der Welt." Einen Abschiedsgruß widmete der schwerkranke Mann sodann seinen priesterlichen Mitarbeitern im Gesellenverein, den opferwilligen Männern, die nur um Gottes Lohn unendliche Mühe und Arbeit auf sich genommen hätten. „Ein Glück, wenn eine solche Nation solche Priester hat." „Ich bin es schuldig, meinen Mitwirkenden das Zeugnis auszustellen, daß sie durchweg eine grenzenlose Hingebung an den Tag gelegt haben. Wo solcher Klerus mitwirkt, brauchen wir für das Volk nicht zu fürchten. Wenn Klerus und Volk Hand in Hand gehen, können der Teufel und die Welt uns nichts anhaben. Ich bin fertig ... Ich bitte meine Brüder: helft an dem Werke nur tapfer mit, ihr glaubt nicht, wie gesegnet eure Arbeit sein wird. Helft den Gesellenvereinen, dann kommt etwas Tüchtiges zustande. Dann wird eine tüchtige Bürgerschaft erwachsen, die euch zum Stolz und zur Freude gereichen wird. Gott segne den Handwerkerstand und das ehrsame Handwerk!"[2]

---

[1] Verhandlungen 1862 (Aachen), 192 ff.

[2] Verhandlungen 1864 (Würzburg), 209 ff.

Am 4. Dezember 1865 ist Adolf Kolping in Köln gestorben, der Priester, den der Beiname ‚Gesellenvater‘ mehr ehrt als die stolzeste Ordensauszeichnung es hätte tun können; sein Werk umfaßte in jenem Jahre 420 Vereine mit 60000 Mitgliedern. Erst auf dem Katholikentag von Innsbruck (1867) konnte Missionsvikar E. Müller aus Berlin die Gedächtnisrede auf den Heimgegangenen halten, der die große Lehre gegeben habe, wie man zuerst in aller Stille handeln und dann reden solle. Und ein Jahr später, in Bamberg, gab Kolpings Nachfolger, Generalpräses S. G. Schäffer, Kunde von des Verstorbenen Nachruhm. Wie viele Priester kämen nach Köln, um an seinem Grabe in der Minoritenkirche die hl. Messe zu lesen! Und kein katholischer Wanderbursche durchziehe die Stadt, der nicht seinen Stab an die Wand stelle, um an diesem Grabe zu beten: „Wie oft habe ich gesehen, wie diesen Jungen die hellen Tränen über die Backen herunterliefen“ [1].

Kolpings Verdienste um die Erhaltung, Hebung und Förderung des handwerklichen Mittelstandes, die Kräftigung des Standesgefühls, die Ausbildung selbsthilflicher sozialer Organisation, die Bewahrung katholischen Glaubens und christlicher Sitte unter den Wandergesellen haben je länger je mehr die Anerkennung seitens aller wahrhaft Sozialgesinnten gefunden [2].

Fruchtbar wurden Kolpings Ideen in einem gewissen Grade auch auf einem anderen Gebiete, als es sich nämlich darum handelte, Anstalten zu gründen, in denen weibliche Dienstboten Ausbildung, ein Heim für die Zeit der Stellenlosigkeit und damit Schutz vor mannigfachsten Gefahren, sowie für die Tage der Krankheit und des Alters ein Asyl finden könnten. Eine Erörterung fand dieser Gedanke erstmalig auf der Generalversammlung der katholischen Vereine in Salzburg (1857), wo auf die in München bestehende, die genannten Zwecke verfolgende ‚Marienanstalt‘ hingewiesen werden konnte.

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 60 ff., 1868 (Bamberg), 283 ff.

[2] Vgl. Alb. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland, 140 ff.

Aus den Beratungen erwuchs eine warme Empfehlung derartiger Anstalten, deren bald — zumal in Süddeutschland — eine beträchtliche Anzahl entstand[1]. Ihr Zweck konnte in der Folge mancherorts dahin erweitert werden, daß auch Fabrikarbeiterinnen Aufnahme fanden. Das geschah in sozial vorbildlicher Weise in der oberbayerischen Stadt Kaufbeuren, über deren Marienanstalt, die von Franziskanerinnen geleitet war, der Religionslehrer G. Weinhart 1859 in Freiburg Bericht erstattete; eine ähnliche, zu Säkkingen gegründete Anstalt, wurde der Freiburger Versammlung von Pfarrverweser J. A. Zeller geschildert[2]. In München (1861) kam es zu einer Diskussion darüber, ob Ordensschwestern oder Laien sich am besten zu Leiterinnen solcher Häuser eigneten; es war betont worden, daß klösterliche und bürgerliche Haushaltung grundverschiedene Dinge seien. Chr. Moufang beantragte mit Erfolg, diese Frage, die zu speziell und nur je nach den örtlichen Verhältnissen zu lösen sei, nicht entscheiden zu wollen, sondern sich mit einer Anerkennung und weiteren Empfehlung der Marienanstalten zu begnügen[3]. In Norddeutschland nahmen sich einzelne Frauenkongregationen, zumal die Aachener Armenschwestern vom hl. Franziskus, die in vielen Städten ‚Mägdehäuser' eröffneten, der weiblichen Dienstboten mit ebensoviel Hingebung als Erfolg an. Dem Düsseldorfer Katholikentag (1869) lag ein Antrag vor, der eine Gesamtorganisation der weiblichen katholischen Dienstboten Deutschlands schaffen wollte. Der Antrag wurde in der Kommission als undurchführbar und unnötig bezeichnet und von seinem Urheber zurückgezogen[4].

Die der Hilfe für verschämte Armen dienenden St. Vinzenz- und St. Elisabeth-Konferenzen nahmen in Nord- und Süddeutschland die erfreulichste Fortentwicklung; minder Günstiges war aus Österreich zu berichten. In dem Kaiserstaate diesen

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 159 f.
[2] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 184 ff.
[3] Verhandlungen 1861 (München), 137 ff.
[4] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 267 f.

wichtigen Zweig katholischer Caritas neu zu beleben, war nicht ohne Erfolg der Salzburger Katholikentag von 1857 bemüht. In Köln (1858) feierte Geheimrat Prof. Dr. Ferdinand Walter, der berühmte Bonner Kirchenrechtslehrer, mit begeisterten Worten die apologetische Bedeutung des Freiwilligendienstes an den Armen: „Es ist eines der größten Zeugnisse für die Wahrheit des Christentums, daß keine Berechnung, keine Veranstaltung, keine politische Kunst die Früchte zu erzeugen vermag, welche da, wo die demütige, aufopfernde christliche Liebe wandelt, von selbst unter ihren Schritten hervorsprießen"[1].

Die Kölner Tagung hatte sich mit einer alten Streitfrage zu beschäftigen, die sich darauf bezog, „ob nicht zu größerer Ausbreitung und Belebung des St. Vinzentiusvereins in Deutschland einige Modifikationen der aus Frankreich übernommenen und auf französische Zustände berechneten Statuten wünschenswert seien, eventuell, ob die in der Diözese Regensburg bestehenden, vom Hl. Vater approbierten Statuten allgemein in Deutschland eingeführt werden möchten". Bei der Sektionsberatung war der für die Zwecke des Gesamtvereins opferwilligst seine ganze Tätigkeit und seine reichen materiellen Hilfsmittel einsetzende Generalpräsident Adolphe Baudon anwesend, der begreiflicherweise für die Fortdauer des innigsten Anschlusses der deutschen Konferenzen an den Pariser Zentralrat eintrat und kraft der Autorität, die ihm sein Opferleben verlieh, es zu erreichen vermochte, daß der Antrag auf Selbständigmachung der deutschen Vereinigungen zurückgezogen wurde[2]. Es kam indes dennoch zu einer teilweisen Trennung, indem die schlesischen Konferenzen sich von Paris loslösten und mit Bewilligung des Hl. Stuhles sich zu einer eigenen Erzbruderschaft mit dem Sitz in Breslau zusammenschlossen[3].

Wie segensreich die Konferenzen im einzelnen wirkten, erläuterte auf der Generalversammlung von 1859 die Freiburger St. Vinzenz-Konferenz, die laut ihres Berichtes 1858/59:

[1] Verhandlungen 1858 (Köln), 174.

[2] Daselbst 96 f.; vgl. J. Schall, Adolphe Baudon, Paris 1897, 254 ff.

[3] Schall, A. Baudon, 256.

3372 Gulden bare Einnahme erzielt und davon 2733 Gulden verausgabt hatte, ungerechnet die Gaben an Weißzeug, Hausgeräte, Wein u. a.; Suppen mit Fleischportionen hatten ausgegeben werden können in 11195 Fällen; 213 Kranke empfingen Pflege. Ein St. Vinzentiushaus war eröffnet und den Schwestern vom hl. Kreuz anvertraut worden, die einerseits ambulante Krankenpflege, anderseits Erziehung und hauswirtschaftliche Heranbildung armer Bürgertöchter zu üben berufen waren. Im ferneren wies der Bericht darauf hin, daß die Konferenzmitglieder sich bemühten, dem Herzen der Armen näherzukommen, sie mit religiösem Trost zu stärken, ihnen Ratschläge zu erteilen, sie sittlich und wirtschaftlich aufzurichten[1].

In Österreich war in den nächsten Jahren ein merkliches Anwachsen des Interesses für die Sache der St. Vinzenz-Konferenzen zu verzeichnen. In Wien existierten z. B. 1868 ganze 17 Konferenzen, die 766 Familien verpflegten und 12940 Gulden verausgaben konnten. Ein sehr beachtenswerter Gedanke wurde in Bamberg seitens des bisherigen Vorortes Innsbruck ausgesprochen: Die St. Vinzenz-Konferenzen seien als sozial-caritative Arbeitsstätten dazu berufen, auch die theoretische Erkenntnis auf dem Gebiet der sozialen Frage zu pflegen, speziell die Arbeiterfrage zu studieren[2].

Die von Innsbruck ausgehende Anregung war freilich nur der Ausweg aus einer gewissen Verlegenheit. Dem vorjährigen Katholikentag in der Hauptstadt Tirols hatten, von Professor Benedikt Kluge aus Wiener-Neustadt übersandt, mehrere Anträge hinsichtlich der Arbeiterfrage vorgelegen, über die erst gegen Schluß der Verhandlungen beraten werden konnte. Unglücklicherweise war der Antragsteller nicht selber anwesend. Mit Recht bemerkte bei der Diskussion Graf Fries: „Es ist hier am Ende unserer Versammlung die wichtigste Frage unserer Zeit angeregt worden, es ist die Frage der ganzen Zukunft." „Eine so ungeheuer wichtige Frage, am Ende dieser

[1] Verhandlungen 1859 (Freiburg), 195 ff.

[2] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 126, 129 f.

Versammlung noch angeregt, dürfte wohl ganz unmöglich auch nur zum geringsten Teil eingehend behandelt werden." Graf Fries beantragte demzufolge, daß eine der nächsten Generalversammlungen die Arbeiterfrage zu einem der Hauptberatungsgegenstände machen, der Vorort einstweilen die Materialien sammeln möge[1]. Das zur Verfügung stehende Material nun erwies sich keineswegs als umfangreich, und dieser Umstand war es, der den Antrag des Vorortes Innsbruck veranlaßt hatte.

Übrigens lagen in den Verhandlungen der Katholikentage selber nicht unbedeutende Ansätze zu einer christlichen Sozialpolitik vor, so zumal im Protokoll von Frankfurt a. M. (1863). Dort hatte der bekannte Apologet Dr. Vosen aus Köln einen auf gründlichen Studien beruhenden Vortrag über die Arbeiterfrage gehalten und zunächst unter Zurückweisung alter und moderner Irrtümer den katholischen Begriff der Arbeit klargestellt: die Arbeit eine von Gott auferlegte Buße und Pflicht, zugleich aber auch ein Heilmittel. Die in Frankreich zutage getretenen kommunistischen Systeme wies der Redner als utopistisch ab, erwartete aber von ihnen immerhin das Gute, daß sie zur Klärung der Ideen beitragen würden; wie aus den wüsten Träumen der Alchimisten die so fruchtbare Wissenschaft der Chemie entstanden sei, so werde der Kommunismus nicht ohne Nutzen sein für die Heilung der schweren Schäden, welche die moderne Gewerbefreiheit im Gefolge habe. Was in Deutschland zwei Organisatoren, Hermann Schulze-Delitzsch mit der Schaffung des handwerklichen Genossenschaftswesens und sein Antipode Ferdinand Lassalle mit dem Programm der staatlich unterstützten Produktivgenossenschaften, wirklich Brauchbares ins Leben gerufen hätten, sei anzuerkennen: Der Gedanke der Selbsthilfe auf Grundlage der Assoziation werde sich als heilbringend erweisen. Abzulehnen aber sei Lassalles letztlich auf eine Revolution lossteuernde politische Agitation[2].

Als zweiter Referent betonte Gewerberatssekretär Schüren aus Aachen, daß zwei Faktoren vor allem dahin wirken müßten,

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 148.

[2] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 229 ff.

die Lage des Arbeiter- und Handwerkerstandes zu heben, vor allem das lebendigmachende werktätige Christentum in seiner Anwendung auf das Erwerbsleben, sodann die Pflege des korporativen Gedankens. Die im Mittelalter als so segensreich bewährten Innungen müßten eine den Forderungen der Neuzeit entsprechende Neubelebung erfahren; die Lösung der Handwerkerfrage bedeute auch ein gutes Stück von Milderung für die Arbeiterfrage, „weil sich dann der Arbeiterstand nicht mehr so leicht rekrutieren wird aus den zugrunde konkurrierten Handwerkern".

Schließlich nahm in Frankfurt a. M. der schweizerische Kapuzinerpater Theodosius Florentini das Wort, um der Versammlung zu berichten, welche Erfahrungen er mit seinem nach christlich-sozialen Gedanken geleiteten industriellen Unternehmungen gemacht habe. Die Fabrik in Oberleutensdorf bei Teplitz, geleitet von Ordensschwestern, ernähre 124 Arbeiter bei mäßiger Arbeitszeit und christlicher Behandlung, steuere zum Schulwesen Erkleckliches bei und unterhalte eine Krankenanstalt sowie ein Waisenhaus. Noch mehr versprach sich der hochgesinnte Ordensmann von einer demnächst zu gründenden Fabrik, deren Aktien vollständig von Arbeitern gezeichnet werden sollten, die dadurch den Genuß der ganzen Dividende erhielten. Soviel, schloß der ehrwürdige Kapuziner, sei durch seine Gründungen erwiesen, daß der Gedanke christlicher Produktivgenossenschaften verwirklicht werden könne, und knüpfte daran die Mahnung: „Jeder wirke in seinem Kreise. Bilden wir Assoziationen, so klein sie anfänglich sind, sie werden allmählich an Zahl und Kraft wachsen; sammeln wir kleine Kapitalien, bilden wir diese Kapitalien vielleicht aus den Zuschüssen der Arbeiter, der Meister, der Gesellen oder wie immer — aber fangen wir nur einmal an; jeder Same, der gelegt und gehörig gepflegt wird, wird aufgehen, und dann wird er sich ins Immense vervielfachen, und haben wir irgendwo den Grund gelegt, so wird dieses Beispiel wieder andere ermutigen"[1].

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 264 ff.

Das Auftreten des hochsinnigen Sozialreformers wirkte als großes Ereignis im katholischen Deutschland; man denke nur an die hohe Bedeutung, die Bischof v. Kettelers epochemachende Broschüre von 1864 ‚Arbeiterfrage und Christentum' den Produktivgenossenschaften im Sinne des Paters Theodosius zumaß, und daß der hohe Kirchenfürst selber fünf Produktivassoziationen innerhalb seiner Diözese zu gründen gesonnen war [1].

Doch bald sollte es sich zeigen, daß der von P. Theodosius vertretene schöne Optimismus an der Macht der realen Verhältnisse scheitern mußte; nach dem zu frühen Tode des Ordensmannes erfolgten so verhängnisvolle Kündigungen ihm gewährter Kapitalien, daß seine Gründungen in schwerste Not gerieten, das Unternehmen in Oberleutensdorf ganz zusammenbrach [2]. Der Vorgang war für das katholische Deutschland eine bedeutsame Warnung, mehr und mehr brach sich, zumal bei Bischof von Ketteler, der Gedanke Bahn, daß für die Lösung der Arbeiterfrage nach ihrer materiellen Seite hin vor allem die gewerkschaftliche Organisation die Besserungsmittel bieten müsse.

Die Idee der durch Privatkredit geförderten Produktivgenossenschaft fand noch einen beredten Verkünder auf dem Katholikentag von Würzburg (1864) in dem dortigen ebensowohl juristisch als philosophisch wohlgebildeten Rechtsrat Dr. J. J. Roßbach, der geradezu erklärte: „Die Assoziation, der Kredit und der Anteil des Arbeiters am Unternehmergewinn, das sind die Grundpfeiler der künftigen gesellschaftlichen Ordnung.“ Aber der vierte Stand dürfe nicht vergessen, daß er zu allernächst an sich selber erzieherische Arbeit zu leisten habe. „Er muß sein Tagewerk damit beginnen, die moralische Zucht an sich selbst zu vollbringen; er muß ablegen die Roheit, die Verwilderung, die Ausschweifung und Sinnlichkeit, er muß an sich selbst herausbilden die wahre Charakterfestigkeit, die Ehrenhaftigkeit in Gesinnung und Tat, er muß den christlichen

[1] Pfülf, Bischof von Ketteler II 183 ff.

[2] Näheres s. bei P. C. Planta, Pater Theodosius, ein menschenfreundlicher Priester, Bern 1893, 68 ff.

Familiensinn in sich und unter den Seinen erhalten, wecken, wiederbeleben." Aufgabe des Staates werde es sein, die sozialen Gegensätze dadurch zu mildern, daß er sonst der Verwahrlosung ausgesetzte Arbeiterkinder in Erziehungsanstalten unterbringe, „daß er hochbegabten Kindern armer Eltern den Zutritt zur Technik, zur Kunst und Wissenschaft durch Unterstützungen oder Aufnahme in öffentliche Anstalten erschließe", Ackerbau- und Gesindeschulen eröffne, das Armenwesen der Kirche zurückgebe. Die letzte Lösung der sozialen Frage könne eben nur die Kirche bieten mit ihrer Lehre über die sozialen Pflichten des Eigentums, mit ihrer Predigt der brüderlichen Liebe, in ihren klösterlichen Vereinigungen, gegründet auf Armut, Keuschheit und Gehorsam und bestimmt zur Abhilfe für alle Formen menschlichen Leidens[1].

Daß die Beurteilung der Arbeiterfrage in dem industriell reich entwickelten Nordwesten Deutschlands und dem fast industrielosen südlichen Bayern eine gleichmäßige sein werde, hatte sich nicht wohl erwarten lassen. Dieser Gegensatz trat denn auch recht augenfällig auf der Generalversammlung der katholischen Vereine zu Düsseldorf (1869) zutage. Dort hielt der Münchener Dr. Joh. Nepomuk Sepp eine Rede, die sich zunächst dagegen wandte, daß in der Zeit allgemeiner Arbeitsamkeit aller Stände die in den Fabriken tätigen den Namen ‚Arbeiter' für sich ausschließlich in Anspruch nähmen. Ferner vergäßen die Fabrikarbeiter gar zu leicht, daß die sozialen Verhältnisse langsam, aber unleugbar einer Besserung entgegengingen, daß insbesondere die Kirche und die kirchlichen Vereine für die Erziehung und Bewahrung bedürftiger Kinder, für Arme und Kranke, für Greise und Arbeitslose eine gewaltige caritative Arbeit leisteten. Der Arbeiter lasse sich verhetzen von jüdischen Agitatoren, deren Hetze letztlich dem Christentum selber gelte. Bezüglich der Arbeiterfrage herrsche ein gutes Stück Gespensterseherei. Trotz alledem würden die Katholiken in ihrer sozialen Tätigkeit nicht nachlassen, vielmehr sie ver-

---

[1] Verhandlungen 1864 (Würzburg), 129 ff.

doppeln, aber der vierte Stand dürfe auch das Wort nicht vergessen: Hilf dir selbst, so wird Gott dir helfen [1].

Auch in Bayern war solche Stimmung nicht allgemein, dafür bürgte schon die den vollen Ernst der Arbeiterfrage unermüdlich betonende Tätigkeit, die ein so ausgezeichneter Soziologe wie J. E. Jörg seit Jahren als Autor gehaltvollster Aufsätze der Historisch-politischen Blätter entwickelte [2]. In Düsseldorf wirkten J. N. Sepps Ausführungen so peinlich, daß der Katholikentag sofort den Paderborner Professor F. X. Schulte mit der Erstattung eines zweiten Referates beauftragen zu müssen glaubte. Der Redner wandte sich schärfstens gegen die liberale Nationalökonomie, welche die menschliche Arbeit zur schnöden Ware erniedrige. Aber ein Schulze-Delitzsch habe trotz seines liberalen Kredos Anerkennenswertes in seinen Kredit-, Spar- und Konsumvereinen geleistet, und diese Organisationen seien auch katholischerseits zu pflegen. Verfehlt würde es sein, wollte man den Arbeiter nur mit einem besseren Jenseits vertrösten, man müsse eintreten für das Koalitionsrecht der Arbeiter, das allein ihren Forderungen Nachdruck verleihen könne. Und damit diese Forderungen nicht über die Grenzen der Billigkeit hinausgetrieben würden, müsse der vierte Stand mit christlichem Geist erfüllt werden, vor allem aber komme man ihm entgegen mit mitleids- und verständnisvoller Liebe.

Noch ein dritter Redner nahm in Düsseldorf zur Arbeiterfrage das Wort, Dr. Ernst Lieber, der nachmalige Zentrumsführer. Der Arbeiter, so führte er aus, werde sich angesichts sozialer Taten für das Christentum wiedergewinnen lassen; fast aussichtslos jedoch sei die Hoffnung auf eine christliche Erneuerung der Plutokratie. Aber vielleicht werde auch das Kapital, zuerst aus menschlicher Klugheit und aus Not, schließlich aber um Gottes und der Gerechtigkeit willen, den berech-

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 63 ff.

[2] Diesen Vorstudien entstammt die noch heute sehr lehrreiche Schrift: Jos. Edmund Jörg, Geschichte der sozial-politischen Parteien in Deutschland, Freiburg 1867.

tigten Ansprüchen des vierten Standes entgegenkommen. Einstweilen sei es wichtig, daß der gebildete Katholik in den Vereinen dem Arbeiter menschlich näher trete [1].

Eine in Düsseldorf hinsichtlich der Arbeiterfrage beschlossene Resolution forderte „die christlichen Männer aller Stände auf, sich der arbeitenden Klassen anzunehmen und für das ökonomische und sittliche Wohl derselben zu wirken". Ferner wurde beim Katholikentag eine ‚ständige Sektion für soziale Fragen' errichtet, die zur Aufgabe haben sollte, die Bildung christlich-sozialer Vereine zum Zweck der ökonomischen wie moralischen Hebung des Arbeiterstandes und die Verbreitung einschlägiger Literatur zu fördern. Ein letzter Beschluß bezog sich auf eine in der Geschichte der katholisch-sozialen Bewegung Deutschlands denkwürdige Kundgebung: Bischof v. Ketteler hatte am 25. Juli 1869 auf der Liebfrauenheide bei Offenbach vor etwa 10 000 Zuhörern aus dem Arbeiterstande sich über die soziale Not der Zeit mit apostolischem Freimut und der ganzen Liebe eines guten Hirten ausgesprochen. Was der hohe Redner an Reformen gefordert hatte, war vor allem ungestörter, auf Gerechtigkeit beruhender Friedenszustand zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, Verkürzung der Arbeitszeit, Gewährung von Ruhetagen, Verbot der Fabrikarbeit für Kinder und verheiratete Frauen und Mütter [2]. Es war nun bedeutsam, daß der Düsseldorfer Katholikentag in einer eigenen Resolution sich den Thesen des hochwürdigsten Redners anschloß und dem Bischof einmütig Anerkennung und Dank aussprach. So hatten denn die Erwartungen ihre Erfüllung gefunden, die vom Freiherrn von Schorlemer-Alst bei Eröffnung der Diskussion des sozialen Ausschusses ausgesprochen worden waren: Zwei Dinge müßten bei den Beratungen maßgebend sein, die Erkenntnis, daß die soziale Not bestehe und ihr soviel als möglich vom christlichen Standpunkt aus abgeholfen werden könne, und der Entschluß seitens des Katholikentages, praktische Arbeit leisten zu wollen [3].

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 239 ff.

[2] Vgl. Franz, Der soziale Katholizismus, 219 ff.; Pfülf, Bischof von Ketteler II 438 f.

[3] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 252 ff.

Fünfzehntes Kapitel.

Katholische Presse und Literatur. Die Volksschule.

Für die Lage der katholischen Presse in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre waren noch immer die Eigentümlichkeiten der nachmärzlichen ‚Reaktion‘ bestimmend, was 1855 dem größten katholischen Blatte, der ‚Deutschen Volkshalle‘ in Köln, den völligen Untergang durch bureaukratische Willkür gebracht hatte. Den kleineren katholischen Zeitungen in Preußen erging es etwas glimpflicher, aber immerhin übel genug. Ihre Schicksale schilderte auf dem Linzer Katholikentage von 1856 Rektor Dr. von Essen aus Jülich in ausdrucksvoller Kürze: „Hier werden katholische Blätter verboten, dort ihnen der Debit entzogen; bald sucht man von offiziellen und offiziösen Seiten entgegenzuwirken, bald verfolgt man die Redakteure und Verleger offen und versteckt; bald weist man die Post an, die prompte Ablieferung der Blätter zu hintertreiben; dort sucht man Abonnenten einzuschüchtern durch das Schreckbild amtlicher Listen derjenigen Personen, die ein ultramontanes Blatt halten, und dort spürt man Korrespondenten und Mitarbeitern katholischer Blätter gleichsam wie Staatsverbrechern nach, obgleich diese Ultramontanen in den tollen Jahren [1848—1849] nicht die schlechtesten Patrioten waren“ [1].

Zwei Männer vom Redaktionsstab der ‚Deutschen Volkshalle‘, Dr. Eickerling und Dr. Willibald Maier, waren im Sommer 1855 nach Frankfurt a. M. gezogen und hatten dort unter Mithilfe des Stadtpfarrers und bewährten Publizisten Beda Weber unter dem Namen ‚Deutschland‘ ein Blatt gegründet, das die ‚Volkshalle‘ zu ersetzen, ‚auf dem Gebiete der Tagesgeschichte die Wahrheit und das Recht nach den Grundsätzen der katholischen Kirche zu vertreten und in dieser Weise den Katholiken Deutschlands als geeignetes, den wich-

---

[1] Verhandlungen 1856 (Linz), 149.

tigsten Bedürfnissen der Gegenwart entsprechendes, möglichst großes und allgemeines Organ zu dienen‘, bestimmt war[1]. Die ‚Deutschland‘ erfreute sich bald des Beifalles der Katholiken, man stellte 1856 in Linz fest, daß sie von keinem andern katholischen Organe übertroffen und selbst von den Gegnern respektiert werde. Durch ihre freimütige Besprechung der reaktionären Maßnahmen Preußens wider die Katholiken kam die Zeitung bald in den Ruf, ‚Anordnungen der Obrigkeit‘ zu schmähen, ‚die Grundlagen der staatlichen Ordnung und das Vertrauen der Katholiken in Preußen zu der Obrigkeit systematisch zu unterwühlen‘. Der preußische Bundestagsgesandte Otto v. Bismarck beantragte am 29. Oktober 1857 bei seiner Regierung, die ‚Deutschland‘, der er im freien Frankfurt nicht nach dem Leben streben konnte, wenigstens für das Königreich zu verbieten: Das Blatt werde in Preußen in zirka 1600 Exemplaren verbreitet, „deren jedes im Durchschnitt einen nicht unbedeutenden Leserkreis hat, da es vorzugsweise von Geistlichen und ultramontanen Parteiführern gehalten wird, welche dafür sorgen, den Inhalt soviel als möglich unter die Leute zu bringen“[2]. Da selbstverständlich dem Antrag des Bundestagsgesandten von der preußischen Regierung entsprochen wurde, verlor die ‚Deutschland‘ einen gewaltigen Kreis von Abnehmern; auch blieben die Beziehungen zwischen der Redaktion und ihrem temperamentvollen Mitarbeiter Beda Weber nicht ungetrübt. Als dieser am 25. Februar 1858 plötzlich starb, war auch der Untergang der ‚Deutschland‘ besiegelt.

Das Verschwinden des anerkannt bedeutenden Organs wurde von den Katholiken bitter beklagt. Als Gegenmaßnahme kam vor allem wieder die Gründung eines Preßvereins, der die Aktien für ein neues Unternehmen übernehmen würde, in Frage, aber damit war angesichts der Hoffnungslosigkeit der Lage nicht ernstlich zu rechnen, und man erwartete schließ-

---

[1] J. E. Wackernell, Beda Weber und die tirolische Literatur, Innsbruck 1903, 389 ff.; vgl. K. Bachem, Joseph Bachem II 442 ff.

[2] v. Poschinger, Preußen im Bundestag III 163 ff.; vgl. ders., Bismarck und der Bundestag, 219, 255.

lich eine Besserung nur von seiten der Privatunternehmung. Einen originellen Gedanken vertrat 1857 in Salzburg Dr. Bosen, indem er für die Errichtung einer religiösen Bruderschaft sprach, deren Mitglieder sich verpflichten würden, unentgeltlich die katholischen Lokalblätter mit Korrespondenzen zu versehen und in williger Unterordnung unter die Schriftleitung nötigenfalls auf die Drucklegung ihrer Einsendungen zu verzichten. „Fleiß und Eifer, Selbstverleugnung und Demut müßten mit allen einer solchen Kongregation zu Gebote stehenden religiösen Mitteln erzielt werden.“ Seinen Antrag begründete Dr. Bosen mit der erschreckenden Minderzahl katholischer Preßorgane in Deutschland, das 207 nichtkatholische und 6 katholische größere Zeitungen, 1234 nichtkatholische und 81 katholische Lokalblätter zähle. Sollte es denn nicht in jeder Stadt 50 katholische Männer geben, die gewillt seien, einem derartigen frommen Vereine beizutreten?[1]

Dr. Bosens Vorschlag wurde verdientermaßen belobt, erzielte aber so wenig praktische Resultate, daß 1861 in München der Redakteur des dortigen ‚Volksboten‘ Dr. Ernst Zander den Katholikentag förmlich davor warnte, religiöse Versprechungen zugunsten der katholischen Presse zu machen, da sie doch nicht gehalten würden. Im folgenden Jahre gab der gleiche alte Praktiker dem Aachener Katholikentag den Rat, hauptsächlich billige und kleine Volksblätter zu schaffen, nach solchen verlange der gemeine Mann, der für ein großes Blatt weder Zeit noch Geschmack habe. „Gründen wir überall ein kleines Blättchen, wenn auch nur in Oktavformat, das die Leute in ihre Tasche stecken können, es lesen im Bier- und Weinhaus, und wenn sie es gelesen, dem Nachbar zuschieben können. Das ist ganz vortrefflich, das können Sie mit wenigen Gulden in jedem kleinen Orte ins Werk setzen ...“[2].

Die Arbeit im angegebenen Sinne wurde alsbald aufgenommen, mit unverkennbarem Erfolge. In den nächsten Jahren entstand eine ganze Reihe volkstümlicher Blätter, im

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 99 ff.
[2] Verhandlungen 1862 (Aachen), 257 f.

Großherzogtum Baden gleich drei, der Freiburger Bote, die Freie Stimme am See und der Pfälzer Bote, in München der Neue Bayerische Kurier, in Augsburg das Wochenblatt für das christliche Volk, die Eichsfelder Volksblätter in Heiligenstadt u. a.

Die Frage nach einem großen katholischen Zentralorgan beschäftigte wiederum den Katholikentag, als 1861 in München über einen von Dr. Vosen, A. Reichensperger, Joseph Bachem u. a. gestellten Antrag verhandelt wurde, der von einschlägigen neuen Versuchen entschieden abriet und empfahl, „daß vielmehr den bestehenden Blättern jede Förderung geboten werde, wodurch es naturgemäß zu erwarten sei, daß eines derselben die Geltung eines Zentralorganes erringen werde". In den Motiven war darauf hingewiesen, daß kein Zentralort für das katholische Deutschland existiere, und selbst die liberale Presse mit der Schaffung von Zentralorganen keinen Erfolg habe erzielen können. Jede Zeitung sei ganz wesentlich auf den Ertrag der Inserate und damit auf den örtlichen Leserkreis angewiesen, für ein überragendes katholisches Organ fehlten z. B. die journalistischen Kräfte sowohl wie die finanziellen Unterlagen. Ein Zusammenhalt für die katholische Presse Deutschlands sei freilich unentbehrlich, er werde zu erreichen sein, wenn die Redaktionen der katholischen Blätter einander in unparteiischer Weise unterstützten. „Dies ist am ersten dann zu erwarten, wenn kein Blatt dem andern sein Terrain streitig macht" [1]. Mit geringfügigen Änderungen wurde der von Köln aus gestellte Antrag angenommen.

Der Initiative eines der Antragsteller, des opfer- und wagemutigen Verlagsbuchhändlers Joseph Bachem, war es zu verdanken, daß seit dem 1. April 1860 Westdeutschland eine katholische Tageszeitung großen Stiles besaß in den ‚Kölnischen Blättern', später (1869) ‚Kölnische Volkszeitung' [2]

[1] Verhandlungen 1861 (München), 152 ff.

[2] H. Cardauns, Fünfzig Jahre Kölnische Volkszeitung, Köln 1910, 16 ff.

genannt; als gewandter Schriftleiter erwies sich Fridolin Hoffmann, der freilich später eine beklagenswerte Entwicklung zum sektiererischen Agitator nehmen sollte. Bereits dem Frankfurter Katholikentage von 1863 durfte der Münsteraner Franz Hülskamp diese neue Zeitung höchlichst rühmen: „Angesichts der Anstrengungen des Verlegers, des takt- und umsichtsvollen Eifers der Redaktion, angesichts der Zahl und Tüchtigkeit der Mitarbeiter und Korrespondenten fürchte ich trotz aller etwaigen Divergenz der politischen Anschauungen von Ihnen keinen Widerspruch, von den Kollegen keinen Neid, wenn ich es auszusprechen wage, daß die ‚Kölnischen Blätter‘ die beste Frucht sind, welche auf dem Boden der deutschen Tagespresse für uns Katholiken jemals gedieh.“ Schon zählten sie zirka 4700 Abonnenten, ein weiteres Wachstum sei sicher zu erwarten; die Provinzen Rheinland und Westfalen besäßen nun endlich ein Hauptorgan [1].

Gutdeutscher Weise entsprechend konnte es nicht ausbleiben, daß dem vergleichsweisen äußeren Aufschwung der katholischen Presse ein Streit über die Prinzipienfrage „Kirche und Presse“ zur Seite ging. Er nahm seinen Ausgang von des bayerischen Feldkuraten Joseph Lukas heute noch lesenswerter Broschüre ‚Die Presse, ein Stück moderner Versimpelung‘ [2]. Der geistreiche Verfasser gab eine in düstern Farben gehaltene, aber auf guten Beobachtungen gegründete Beschreibung des Treibens zumal der liberal-antichristlichen Presse und war als Draufgänger und Pessimist nur allzu geneigt, auch die katholischen Blätter lediglich als geringeres Übel dulden zu wollen. Das Heil müsse der Kirche werden aus der Stärkung des Autoritätsgefühls bei den Gläubigen; die Presse aber fuße auf dem Prinzip der ‚Massenautorität‘, sie drohe den priesterlichen Kanzelredner mundtot zu machen, sich zum Obertribunal über

---

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 67.

[2] 2. Aufl. Regensburg 1867; zur Kritik vgl. Literarischer Handweiser 1867, Nr. 60, 450; Belletristische Beilage zu den Kölnischen Blättern 1867, Nr. 39. - Praktische Tagesfragen für das katholische Deutschland, H. 1—3, Köln 1868 f.

Priester und Bischöfe zu machen. Wahres Christentum gedeihe in der Einsamkeit, die Presse aber suche die Öffentlichkeit, pflege die müßige Neugierde, betrachte sich als den Hauptpfeiler der Kirche. „Die Presse, wie sie sich heutzutage ausgewachsen hat, ist ein großes Übel; unsere katholische Presse ist etwas Gutes, weil sie das kleinere Übel ist. Sie gleicht der Notwehr, die an sich auch ein Übel, aber gegebenenfalls sehr gut und sehr notwendig ist. Es ist viel besser, wenn die Leute Wein trinken als Schnaps; aber kein Mensch ist verpflichtet, sich am Weine totzutrinken, um ihm das Übergewicht über den Schnaps zu verschaffen."

Den handgreiflichen Einseitigkeiten und Übertreibungen Lukas' gegenüber konnte die katholische Kritik nicht schweigen. Über ‚die Großmacht Presse' sprach ebenso maßvoll als eindringlich in Bamberg (1868) Professor Dr. Paul Haffner: „Nichts läßt sich mit ihrem Einfluß und ihrer Macht vergleichen. Sie spricht zu allen Ständen und zu allen Klassen der Bevölkerung; sie belehrt die Menschen das ganze Leben hindurch, während die Schule sie nur sieben oder zehn Jahre mit Grundsätzen erfüllt. Wenn der Unterricht in der Familie sich auf wenige erstreckt, so spricht die Presse zu Hunderten und Tausenden. Das Wort des berühmtesten Redners und die Sprache des gottbegeisterten Priesters haben selten das Publikum, welches in der Regel der ärmlichste Redakteur hat... Wahrhaftig, allgegenwärtig ist die Presse, sie ist eine geheimnisvolle, eine gewaltige Macht, und diese Macht sollten wir nicht beachten, und gegen diese Macht sollte es keine Mittel geben, sie uns dienstbar zu machen und sie in das Interesse und den Dienst der Wahrheit zu ziehen?" Freilich gebe es Katholiken, die das ganze Zeitungswesen mit dem Schlagwort ‚Versimpelungsanstalt' abzutun geneigt seien, aber das sei törichte Vogelstraußpolitik. Der Dienst der Presse müsse als Apostolat betrachtet werden, man müsse zu den Zeiten in der Sprache der Zeiten reden. Kehrten die großen apostolischen Heiligen wieder, so würden sie angesichts der ungeheuren Gefahr, die seitens der schlechten Presse drohe, die Feder ergreifen und

mit zündenden Worten schreiben, wie sie ehedem mit flammenden Worten zu den Völkern gesprochen[1].

Ein Jahr später quittierte Verleger Dr. Bucher aus Passau mit großem Danke für das Interesse, das die Katholikenversammlungen der Presse entgegengebracht hätten: aus den vielen beschlossenen Resolutionen sei freilich nicht das entsprechende praktische Gute entstanden, nicht ohne Schuld vor allem der Journalisten selber, welche die katholische Einigkeit nicht genügend gewahrt, sich häusliche Zwiste und gegenseitige Fehden ohne Ende geleistet hätten. Aber noch schlimmer sei gewesen, daß allen schönen Resolutionen zum Trotz eine große Anzahl der katholischen Laien und selbst der Priester nicht aufgehört habe, die religionsfeindliche liberale Presse durch Abonnement und Inserate zu fördern; der Klerus habe es vielfach versäumt, durch Einsendung lokaler Korrespondenzen, auf die doch vorzugsweise der gemeine Mann erpicht sei, die einheimischen katholischen Blätter zu unterstützen[2].

Einen Beitrag zur Kritik des katholischen Pressewesens hatte schon 1865 in Trier Franz Hülskamp geliefert, als er auf mangelhafte Begabung oder Unfleiß einzelner Schriftleiter, die schlechte Taktik, „statt der überwältigenden Kraft der Wahrheit und ihrer Gründe nur wüste Schimpfwörter zu bieten", und ein Überwiegen der Berichte aus reinkirchlichem Gebiete rügen zu müssen glaubte; der Leser habe ein Recht darauf mehr zu erfahren, als was innerhalb der Kirchenmauern sich zutrage[3].

Ein guter Teil dieser Kritik behielt Recht besonders hinsichtlich der Presse in Bayern und deren Haltung gegen Preußen nach 1866. Für die Bayern trat verteidigend 1869 in Düsseldorf Verleger Dr. Bucher auf und meinte, daß die Ansichten über Kampfesmethoden verschieden seien nördlich und südlich des Maines. „In Süddeutschland spricht und schreibt man etwas anders als bei Ihnen im Norden oder am Rheine. Wir

[1] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 291 ff.

[2] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 245 ff.

[3] Verhandlungen 1865 (Trier), 125 ff.

führen eine schärfere oder, wenn Sie wollen, derbere Feder ... Ich glaube, es ist sogar nicht ohne Nutzen, daß wir in unserer Partei Blätter haben, deren Art und Weise des Auftretens eine verschiedene ist. Das eine liebt es, energischer vorzugehen, das andere beobachtet eine maßvollere Haltung, ein drittes ist zahmer Natur, wie wir zu sagen pflegen. Was liegt daran? In einer Armee gibt es auch verschiedene Waffengattungen, aber alle werden gleichmäßig zum Siege zusammenwirken"[1].

Einer musterhaften Presse erfreute sich das linksrheinische Bayern dank der Wirksamkeit des Speyerschen Domherrn W. Molitor, der mit zwei Flugschriften „Die Großmacht der Presse" und „Die Organisation der Presse"[2] tüchtige Aufklärungsarbeit leistete und durch Gründung eines Preßkomitees für Verbreitung und Unterstützung katholischer Blätter Namhaftes leistete. Molitors Beispiel weckte insofern Nacheiferung, als die Gründung allgemeiner Diözesankomitees für die Presse 1869 in Düsseldorf beantragt wurde, daneben die Gründung von katholischen Journalistenschulen und eines ‚Pressedirektoriums', das falsche Nachrichten und Verleumdungen der Kirche, die von der liberalen Presse ausgingen, überwachen und gegebenenfalls Klage anstrengen sollte. Aber für solche weitausschauende Pläne fehlten, so mußte festgestellt werden, leider die nötigen Geldmittel[3].

Die wiederholt von Katholikentagen erwogene Gründung einer Allgemeinen Kirchenzeitung wollte nicht gelingen, mit Zufriedenheit aber konnte man auf die 20—30 Diözesankirchenblätter hinblicken, die für ihren Kreis Bedeutendes leisteten, obenan Sebastian Brunners Wiener Kirchenzeitung (seit 1848). „Wenn wir bedenken," so führte 1863 Franz Hülskamp zu Frankfurt a. M. aus, „daß das kleine Mainzer ‚Volksblatt' und das reichhaltige ‚Münchener Sonntagsblatt' ihre Abonnenten nach Zehntausenden zählen, daß Osnabrück,

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 249; vgl. daselbst 129.
[2] Speyer 1867.
[3] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 276 f.

Hildesheim, der Brandenburger Delegaturbezirk, die Katholiken des Wuppertales, daß sogar die nordischen Missionen ein solches Blatt unterhalten, so rechtfertigt sich wohl die Erwartung, daß wir bald werden sagen können: Nun ist keine deutsche Diözese mehr ohne ein gutes und wohlfeiles Blatt zur sonntäglichen Belehrung, Erbauung und Erholung ihrer Gläubigen"[1].

Daß in der Wiener ‚Katholischen Literaturzeitung' ein großes kritisches Organ ins Leben getreten war, konnte 1856 vom Linzer Katholikentag beifällig begrüßt werden[2]. Es war aber wohl nicht glücklich, daß das Blatt in dem literarisch nicht eben sehr betriebsamen Wien erschien. München wäre als Sitz der Redaktion viel günstiger gewesen. J. N. Brischar ließ sich als erster Schriftleiter trefflich an, wurde aber bald durch den minder erfolgreichen Sträßle ersetzt, dem 1861 der Historiker Theodor Wiedemann folgte. An theologischer Korrektheit fehlte es der Literaturzeitung letztlich mitunter in erschreckendem Maße. Das Blatt stellte Ende 1873 „nach zwanzigjährigem Marterleben" sein Erscheinen ein, „von Freunden und Feinden angeschnarcht"[3].

Ein billiges, mehr zur ersten Orientierung als zu einläßlicher Kritik bestimmtes Blatt begründeten 1862 die Münsteraner Franz Hülskamp und Hermann Rump im ‚Literarischen Handweiser', Beifall und materieller Erfolg belohnten bald die Bemühungen der Redaktion. Bedeutend höher steckte seine Ziele das seit 1866 unter Leitung von F. H. Reusch erscheinende Bonner ‚Theologische Literaturblatt', das in seinen Anfängen durch wissenschaftliche Haltung, Genauigkeit und Reichhaltigkeit einen vorzüglichen Eindruck hervorrief, nach wenigen Jahren aber der Tummelplatz der altkatholischen Sekte wurde.

Recht zufrieden konnten die deutschen Katholiken mit ihren theologischen Fachzeitschriften sein. Deren ältester, der

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt), 75 f.
[2] Verhandlungen 1856 (Linz), 196.
[3] Näheres s. Literarischer Handweiser 1874, Nr. 147, 15.

Tübinger ‚Theologischen Quartalschrift‘, wurde nachgerühmt, daß sie für jede priesterliche Bibliothek einen Schatz bedeute und trotz ihrer hohen Jahre sich noch immer jugendfrisch zeige. Lag eine der Hauptstärken des Organs der Tübinger Fakultät in der kritisch-apologetischen Auseinandersetzung mit der protestantischen Wissenschaft, so war die Aufmerksamkeit des Mainzer ‚Katholik‘ mehr auf die innerkirchliche Entwicklung in Lehre und Praxis gerichtet: Reinerhaltung der Doktrin, immer schärfere Ausprägung echt katholischen Geistes im ganzen Kirchenleben im engen Anschluß an den Stuhl des hl. Petrus waren ihm Herzenssache. Seit 1851 wurde der ‚Katholik‘ von den Professoren am wiedereröffneten Mainzer Seminar J. B. Heinrich und Chr. Moufang geleitet. Über sie äußerte auf dem Frankfurter Katholikentag von 1863 ein beredter Mund: „Wenn man dereinst die Kirchengeschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert schreibt und dabei zur Schilderung dessen kommt, was im sechsten und siebenten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts von katholischer Seite angestrebt und geschaffen wurde, da werden zwei Namen nicht in letzter Reihe glänzen dürfen, zwei Namen, welche mit besonderer Auszeichnung uns namentlich dort begegnen, wo immer von diesen Generalversammlungen, angefangen von der ersten bis auf die gegenwärtige, die Rede ist: die Namen der Mainzer Domherren und Professoren Heinrich und Moufang“[1].

Vorzugsweise der pastoraltheologischen Praxis wollte (seit 1848) die in Linz erscheinende ‚Theologisch-praktische Quartalschrift‘ dienen. Theologische und kirchliche Fragen behandelten mit viel Geschick auch die ‚Historisch-politischen Blätter‘; ihr verdienter Herausgeber, der großdeutsche Politiker und weitblickende Historiker Joseph Edmund Jörg, gesellte sich 1857 den feinsinnigen Literarhistoriker Franz Binder zu. Dem Geist ihrer Begründer, der Görres und Phillips, blieben die ‚Historisch-politischen Blätter‘ treu, und 1863 konnte Franz Hülskamp von ihnen sagen: „Es ist lediglich die lautere Wahr-

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 73.

heit, daß die letzten Bände des unvergleichlichen Organs den ersten an Güte nichts nachgeben, und wenn sie dieselben, den höher gespannten Anforderungen unserer Zeit entsprechend, wohl noch überholen, so liegt darin, wollte ich meinen, das höchste Lob, das man den jetzigen Herausgebern, E. Jörg und F. Binder, und ihren tüchtigen Mitarbeitern zollen kann. Was diese Blätter in der langen Zeit alles genützt haben, ist gar nicht zu ermessen. Jahrelang erscholl in ihnen das einzige katholische freie Manneswort, geachtet und gefürchtet, geachtet von den Freunden, gefürchtet von den Feinden. Politisch waren sie ein Korrektiv und Direktiv, beide unerläßlich für die meisten Leser; historisch schlugen sie mit ihrer Keule unbarmherzig eine Lüge nach der andern nieder.“ Nur wurde angesichts des etwas vorherrschenden süddeutschen Charakters der Zeitschrift gewünscht, daß der deutsche Norden ein gleiches katholisches Organ besäße[1]. Aber eine Spezialität hatten norddeutsche katholische Gelehrte geschaffen in der bedeutenden apologetischen Zeitschrift ‚Natur und Offenbarung‘, die seit 1855 in dem opferwilligen Aschendorffschen Verlag zu Münster erschien. „Unser Standpunkt“, so hatten die zur Herausgabe vereinten Philosophen und Naturforscher im Prospekt erklärt, „ist wesentlich der der unbefangenen, auf die reine Tatsache gerichteten Naturforschung, nur daß wir diese nicht im Sinn eines den Menschen in seinem höheren Bewußtsein vernichtenden Materialismus, sondern im Licht der ewigen Wahrheit betrachten wollen“[2]. Die lange Reihe der Bände dieser Monatschrift stellt ein wahres Arsenal apologetisch-naturwissenschaftlicher Gelehrsamkeit dar, zum Erweis der zwischen Glauben und unbefangener Forschung bestehenden Harmonie.

Als gehaltreiche Fachzeitschrift erwies sich auch das 1858 von Professor Moy de Sons begründete ‚Archiv für katholisches Kirchenrecht‘, bei Kirchheim in Mainz erscheinend. Entsprechend der Zeitlage wandte sich die Zeitschrift hauptsächlich der Be-

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 70 f.

[2] S. P. Widmann, Die Aschendorffsche Presse 1762—1912, Münster 1912, 145; vgl. Verhandlungen 1856 (Linz), 56 ff.

sprechung staatskirchenrechtlicher Fragen zu und verstand auf diesem Gebiete der liberal protestantischen „Zeitschrift für Kirchenrecht‘ R. Doves gegenüber die katholischen Grundsätze wirksam zu verteidigen.

Katholische Interessen auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts vertraten gar 15 Zeitschriften verschiedenen Umfanges; man fand das als des Guten übergenug und wünschte größere Konzentration [1].

Aus großer Dürftigkeit, wie sie für den Anfang des 19. Jahrhunderts charakteristisch war, hatte sich bis 1870 das katholische Pressewesen offenbar in achtunggebietender Weise emporgearbeitet, und vielen tüchtigen und wertvollen noch heute bestehenden Organen hatte katholischer Opfersinn den Weg bereitet. Für volkstümliche Behandlung solcher Gegenstände, die im Rahmen der Tagespresse nicht ausgiebig besprochen werden konnten, gründete der Katholikentag von Würzburg (1864) auf Antrag von Heinrich und Thissen die ‚Vereinigung zur Herausgabe und Verbreitung zeitgemäßer Broschüren‘. Man dachte sich als Hauptzweck der Flugschriften die „Überwindung der herrschenden Lügen und Vorurteile gegen die katholische Wahrheit auf allen Gebieten des Wissens und Lebens“. Namentlich sollten Themen aus der Geschichte, der sozialen Frage, der Frage der kirchlichen Freiheit und der Schule, der öffentlichen Moral berücksichtigt werden unter Ausschluß rein politischer Fragen. „Die Arbeiten sollen gediegen, dabei aber populär, anregend, unterhaltend, ohne gehässige Polemik sein. Der Druck der Broschüren soll so eingerichtet werden, daß sämtliche in einem Jahre erschienenen zu einem Bande vereinigt werden können“ [2]. Wie der folgenden Generalversammlug, der zu Trier, mitgeteilt werden konnte, war der Erfolg des Unternehmens ein gewaltiger, 9 Broschüren waren in die Hände von beinahe je 30000 Subskribenten geliefert worden, und in Ton und Inhalt hatten die meisten

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 75; vgl. (A. Niedermayer), Die katholische Presse Deutschlands, Freiburg 1861, 48 f.

[2] Verhandlungen 1864 (Würzburg), 352 f.

Hefte durchaus das Richtige gefunden; die ‚Frankfurter Broschüren' blieben in den nächsten Jahren und Jahrzehnten eines der hilfreichsten Mittel wahrer Volksaufklärung.

Daß die Katholiken für vorläufige Orientierung über tausend Gegenstände des allgemeinen Wissens sich auf die Benützung von Enzyklopädien angewiesen sahen, die in protestantischem oder gar direkt religionsfeindlichem Geiste gehalten waren, wurde als schweres Übel empfunden. Eine Abhilfe versuchte die Initiative des Verlagsbuchhändlers G. J. Manz in Regensburg, dessen ‚Realenzyklopädie oder Konversationslexikon für das katholische Deutschland' erstmals in 13 Bänden in den Jahren 1846—1849 erschien. Daß dieses große Werk auf breiter Grundlage unter Mithilfe bedeutender Gelehrten neu bearbeitet und so dem katholischen Volke ein Nachschlagewerk geliefert werden solle, „das vollkommen entsprechend dem jetzigen Stand der Wissenschaft auf allen Gebieten katholischer Anschauung Rechnung tragen soll, wo diese ins Gewicht fallen muß", wurde von dem Linzer Katholikentag von 1856 freundlich begrüßt[1]. Die Manzsche Realenzyklopädie erlebte gar noch eine vierte Auflage (1880—1890), bis sie überflügelt wurde von der Neuauflage des ursprünglich bescheidener angelegten ‚Herderschen Konversationslexikons'. Dem Verleger Benjamin Herder verdankte das katholische Deutschland auch die Entstehung einer imposanten theologischen Enzyklopädie, des Kirchenlexikons von Wetzer und Welte (1847—1860)[2].

Die volkstümliche katholische Belletristik unserer Periode wies hauptsächlich Übersetzungen aus fremden Literaturen auf, freilich Werke hohen Wertes, wie denn J. P. Bachem in seinen zwei Serien ‚Sammlung von klassischen Werken der neueren katholischen Literatur Englands' und ‚Sammlung unterhaltender Schriften der neueren englischen Literatur' erzählende Werke von Newman, Wiseman, Lady Georgina Fullerton, der Schöninghsche Verlag die Schriften der spanischen Dichterin Fernan

[1] Verhandlungen 1856 (Linz), 210 ff.

[2] Näheres s. bei A. Weiß, Benjamin Herder², Freiburg 1890, 15 ff., 75.

Caballero, die Aschendorffsche Buchhandlung die Werke des Flamen Hendrik Conscience den Deutschen zugänglich machten. Einen begeisterten Leserkreis erwarb sich die Konvertitin Ida Gräfin Hahn-Hahn durch ihre zweifellos künstlerisch bedeutenden, wenn auch etwas tendenziös für die katholischen Ideen eintretenden Romane. Immerhin mußte auf der Düsseldorfer Generalversammlung (1869) Dr. Holzwarth die Stellung der Katholiken in der nationalen Literatur als kümmerlich bezeichnen und nach Dichtern rufen, „welche mit starkem Geiste und ruhig sicherem Herzen das ewige Licht emporhalten und hineinzutragen suchen in jene Kreise der Nation, die von uns bis jetzt haben nichts wissen wollen". „Die Literatur ist ein Stück des Lebens der Nation. Was diese im Tiefinnersten bewegt, all ihr Zweifeln, ihr Denken und Forschen, all ihre Freude und all ihr Leid, all ihr Empfinden und ihr Begehren, das gießt sie in ihre Literatur, und mit der Kraft des Geistes und der Glut der Phantasie packt sie jeden, der in ihre Bahn tritt. Das müssen wir würdigen ... Die Literatur ist eine Macht und wir müssen ihrer uns bemächtigen" [1].

Hinsichtlich der Volksschule, des Hauptbildungsmittels für die unteren Klassen, hatte den kirchenfeindlichen Beschlüssen der Frankfurter Nationalversammlung zum Trotz die nachmärzliche Reaktionszeit in den meisten deutschen Staaten Zustände geschaffen, die sich einerseits durch die Begriffe ‚Konfessionsschule' und ‚geistliche Schulaufsicht' charakterisieren ließen, anderseits die grundsätzliche Leitung des gesamten Unterrichtswesens als in den Händen der staatlichen Bureaukratie ruhend zeigten. Dem staatlichen Schulmonopol gegenüber unterließ das katholische Lager es nicht, immer wieder zu betonen, daß des Kindes natürliche Erzieher die Eltern sind, daß die Familie, und nicht der Staat, als die Erziehungsanstalt von Gottes Gnaden angesehen werden muß; sei die Schule zu allernächst eine Hilfsanstalt für die Familie und die Gemeinde, so solle der geistliche Schulinspektor auch als deren Vertrauensmann

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 144 ff.; vgl. Niedermayer, Die katholische Presse Deutschlands, 50 f.

und nicht als Glied der staatlichen Bureaukratie auftreten; niemals dürfe vergessen werden, daß die Kirche ihre eigene gottgegebene Mission zum Unterrichten habe und nur ihre unterrichtliche Mitwirkung wahrhaft harmonische Menschen zu erziehen vermöge. An diese elementaren Wahrheiten zu erinnern, ergab sich häufiger Anlaß, als seit 1860 der Kammerliberalismus sein schulpolitisches Programm enthüllte. Diesem nach war das Kind zuerst für den Staat da, es mußte für den Staatszweck erzogen werden, im Staat aber sollte kein anderer Gott gelten als das Idol des Liberalismus, der ‚unbegrenzte Fortschritt‘. Mit unvorsichtigem Eifer wiederholten immer wieder die Liberalen das Leitmotiv: Wer die Schule hat, hat die Zukunft, der Parteiegoismus wollte den Nachwuchs der Nation für sich in Sicherheit bringen, die Schule sollte das Saatfeld der Partei werden. Aus vollen Lungen predigten die Wortführer des radikalen Lehrertums, die Diesterweg, Dittes, Kapp, daß die von der Kirche emanzipierte Schule das moralische, religiöse und intellektuelle Leben des Volkes zu leiten berufen und befähigt sei, der Lehrer müsse an die Stelle des Pfarres treten, der Lehrerstand sei der erste Stand im liberalisierten Staate. Die liberale Partei brauche sich nur in den Besitz des von der Bureaukratie gehandhabten Schulmonopols zu setzen.

Bei dem zweifellos bevorstehenden weiteren Steigen der liberalen Welle konnte das Staatsschulmonopol zur schweren Gefahr für Religion und Kirche werden. So war es denn begreiflich, daß der bekannte bayerische Publizist Joseph Lukas einen gewissen Erfolg erzielte, als er 1865 die Schrift veröffentlichte: ‚Der Schulzwang, ein Stück moderner Tyrannei.‘ Einen Kampf kirchlicherseits wider das Schulmonopol, so legte der Verfasser dar, werde der gemeine Mann nicht verstehen, wohl aber einen solchen gegen den Schulzwang, der mit den Polizeistrafen in seinem Gefolge den ländlichen Familien sich nur allzu schmerzlich bemerkbar mache. Aus Gründen der Taktik also müsse der Kriegsruf gegen den Schulzwang ertönen, wenn das Unheil drohende Erziehungsmonopol des

Staates fallen solle. Mochte die Broschüre auch manches scharfe Wort über liberalen Bildungsdünkel und Aufklärungsfanatismus enthalten, ein Feind wahrer christlicher Volksbildung wollte Lukas mitnichten sein. Ja er meinte, nach Beseitigung des Schulzwanges würden die Schulen, auf Freiwilligkeit gestellt, nicht abnehmen, sondern sich vermehren, sobald nämlich der Unterricht nicht mehr Gewalttat sei, sondern Wohltat [1]. Aber man konnte angesichts vieler Einzelheiten der Broschüre es recht wohl verstehen, daß angesehene katholische Freunde der Volksschule die Taktik des bayerischen Schriftstellers, der nur zu sehr geneigt war, das Kind mit dem Bade auszuschütten, bekämpfen zu müssen glaubten und gehaltvolle Gegenschriften veröffentlichten [2].

Es war etwas auffallend, daß, offenbar unter dem Eindruck der Lukasschen Broschüre entstanden, dem Trierer Katholikentage von 1865 zwei Anträge gegen das Schulmonopol bzw. den Schulzwang aus Preußen zugingen, wo, im Gegensatz zu mehreren süddeutschen Staaten, von einem eigentlichen Schulkampfe nicht geredet werden konnte. Daß eine auf preußischem Boden tagende Versammlung den Lukasschen Ideen ungeteilten Beifall zollen werde, war ausgeschlossen. Das trat denn auch schon in der Sektionsberatung über die vorliegenden Anträge zutage. Hier vermißte man eine deutliche Umschreibung des Begriffes ‚Schulzwang'. Einen Zwang für katholische Eltern, ihre Kinder antichristlichen Schulen anzuvertrauen, verurteilten die Anwesenden einhellig. Anders aber war die Stellungnahme gegenüber dem Schulzwang, sofern dieser verstanden werden konnte als ‚gesetzliche Einrichtung, durch welche die Eltern verpflichtet sind, ihren Kindern einen gewissen Grad der Bildung geben zu lassen'; man anerkannte, daß der in diesem Sinne verstandene Schulzwang „in manchem

[1] Jos. Lukas, Der Schulzwang, ein Stück moderner Tyrannei², Landshut 1865, 76 f.; vgl. 178.

[2] A. Gmelch, Unterrichtsfreiheit und Schulzwang, Augsburg 1866; B. Jänsch, Der Schulzwang, kein Stück moderner Tyrannei, Regensburg 1866; vgl. (Bonner) Theologisches Literaturblatt 1866, 212, 859.

Lande, namentlich in Preußen, segensreich und fruchtbar gewirkt hat", und wollte dementsprechend sich hüten, diesen Zwang durch übereilte Entschließungen zu diskreditieren. Der Antrag, den die Sektion ungeachtet des Drängens einzelner Eiferer wider den Schulzwang zur Annahme empfahl, wandte sich daher ausschließlich gegen das staatliche Unterrichtsmonopol als Erzeugnis des absoluten Polizeistaates und empfahl den Katholiken, durch alle rechtmäßigen Mittel sich und ihrer Kirche die Lehr- und Unterrichtsfreiheit zu erringen. Dieser Antrag lag der dritten geschlossenen Versammlung vor. In ihr war Lukas selber anwesend und suchte verständlich zu machen, warum man in Süddeutschland nicht das Schulmonopol getrennt vom Schulzwang bekämpft wissen wolle; bestimmend dafür seien Vorgänge in Frankreich und Belgien, wo die Freimaurerei es sei, die in antikirchlichem Interesse für den Schulzwang agitiere, zumal ausschlaggebend aber sei die Erwägung, daß beim Volke nur die Parole ‚wider den Schulzwang' sich als zugkräftig erweisen werde.

Den lediglich auf Ablehnung des staatlichen Schulmonopols lautenden Sektionsantrag verteidigte Lukas gegenüber der Frankfurter Stadtpfarrer Thissen mit bedeutsamen Ausführungen: „Wenn gesagt worden ist, daß man auf das Ausland schauen müsse, um die Bedeutung des Schulzwanges zu würdigen, so meine ich, wir müßten vor allem uns im eigenen Deutschland umsehen. In manchen Staaten unseres Vaterlandes besteht ein Schulzwang der Art, daß wir nicht Ursache haben, diesem feindlich entgegen zu treten, ich meine namentlich Preußen, weil hier Kirche und Schule in inniger Freundschaft stehen. Die Schuljugend wird in Preußen nicht der religiösen Erziehung ihrer Konfession entzogen; dem Pfarrer ist die Leitung der religiösen Erziehung überwiesen und die Schule wirkt mit in dem Tone, den er angeschlagen hat. Wenn aber unsere Gegner die Bedeutung des Schulzwanges als ein Mittel für ihre Zwecke erkennen, so folgt daraus nicht, daß das Mittel an sich verwerflich sei und nicht auch einem besseren Gebrauche dienen könne." Die Versammlung votierte

im Sinne Thissens, Lukas hatte offensichtlich den kürzeren gezogen[1].

Thissens Erfolg wollte um so mehr bedeuten, als am Tag vorher in der zweiten öffentlichen Versammlung Professor Moy de Sons aus Innsbruck eine rechte Philippika gegen den Schulzwang vorgetragen hatte. Eine Diskussion war an diesem Orte nicht möglich, aber Freiherr von Andlaw als Präsident sah sich genötigt festzustellen, daß der Vorredner die Verhältnisse Preußens, wo im niedern wie im höhern Unterricht die Rechte der Kirche gewährleistet seien, nicht im Auge gehabt habe. Übrigens sollten die Ereignisse des Kulturkampfes bald zeigen, daß ein übertriebenes Vertrauen der Katholiken auf die preußische Schulpolitik wenig gerechtfertigt war. Und der Pessimist Joseph Lukas konnte aus der Beobachtung des Schulkampfes in Süddeutschland Material in Fülle gewinnen, das seine düstersten Vorhersagungen zu bestätigen schien.

Im Großherzogtum Baden hatte der Schulkampf zuerst eingesetzt; dort wurde 1862 ein interkonfessioneller Oberschulrat eingesetzt, durch Gesetz vom 29. Juli 1864 die geistliche Lokalschulaufsicht aufgehoben, die geistlichen Bezirksschulvisitatoren beseitigt. In den durch das Gesetz geschaffenen Ortsschulrat einzutreten, wurde den Geistlichen durch Erzbischof v. Vicari verboten. Die Rechte der Katholiken, die durch das Schulgesetz schwer gekränkt waren, reklamierte das Volk kräftig in zahlreichen Volksversammlungen (Wanderkasinos), aber die Regierung unterdrückte diese Volksbewegung durch Zwangsmittel. Das gemäßigt-liberale Ministerium Stabel-Lamey mußte 1866 einer Regierung weichen, deren Seele der harte liberale Doktrinär Julius Jolly war, ein leidenschaftlicher Vorkämpfer der Staatsallmacht. Die herrschend gewordenen Ansichten spiegelte das badische ‚Elementarunterrichtsgesetz‘ vom 8. März 1868 wider. Es begünstigte die Simultanschule, beschränkte die für den Religionsunterricht übliche Stundenzahl auf drei,

[1] Verhandlungen 1865 (Trier), 20 f., 167 ff.

überwies die Ernennung des Vorsitzenden des Ortsschulrates für die kleineren Gemeinden der Regierung, erschwerte ungemein die Errichtung von Schulen seitens kirchlicher Kongregationen[1].

Konservativer war die ‚Schulreform‘ von Württemberg, dessen Schulgesetz vom 25. Mai 1865 dem Pfarrer den Vorsitz im Ortsschulrat anwies und auch die konfessionelle Oberaufsicht über die Volksschule beibehielt. Anders wurde in Bayern verfahren. Dort ereiferten sich die zwei liberalen Fraktionen der Kammer, die fortschrittliche Linke und die sog. Mittelpartei, denen gegenüber die konservative Rechte einflußlos war, seit 1866 für eine Reform des Schulwesens auf ‚freisinniger‘ Grundlage. Eine dahingehende Gesetzesvorlage brachte das Ministerium des Fürsten Chlodwig von Hohenlohe-Schillingsfürst bereits im nächsten Jahre ein. Der bayerische Episkopat sprach sofort seine Indignation aus über das Projekt, das in seinen Grundsätzen zur Entfremdung und Trennung der Schule von der Kirche führe, das Recht der kirchlichen Mitaufsicht über das ganze Erziehungswesen aufhebe. Bei den Debatten der Abgeordnetenkammer wurden liberalerseits die dröhnendsten antikirchlichen Schlagwörter gebraucht. Aber die Kammer der Reichsräte amendierte den Schulgesetzentwurf in entschieden konservativem Sinne unter dem Beifall der Mehrheit des katholischen Volkes, das durch die Pläne der Liberalen aufs höchste beunruhigt war. Ein Ausgleich zwischen den beiden Häusern der Volksvertretung erwies sich als unmöglich. Die künstliche liberale Kammermajorität wurde durch die Wahlen von 1869 beseitigt, die den katholischen ‚Patrioten‘ einen überraschenden Sieg brachten[2].

Schwerste innere Kämpfe erlebte 1867 der österreichische Kaiserstaat; der Reichsrat beschloß eine neue Schulgesetzgebung,

[1] K. Zell, Die moderne deutsche Volksschule mit Rücksicht auf die neuesten Gesetzgebungen über das Volksschulwesen in Süddeutschland. Frankfurt a. M. 1868, 25 ff.

[2] Vgl. Kißling, Geschichte des Kulturkampfes I 420 ff.; Chl. zu Hohenlohe-Schillingsfürst, Denkwürdigkeiten I, Stuttgart 1907, 353 ff.

deren Geist als sehr radikal geschildert werden mußte: „Die Aufsicht der Schulen steht ausschließlich dem Staate zu; der Unterricht außer dem Religionsunterricht ist unabhängig von dem Einflusse jeder Kirche; die Lehrer an den Schulen werden ohne Rücksicht auf die Konfession angestellt; die Aufsicht über die Pfarrschule hat nicht der Pfarrer, sondern der Ortsschulrat“[1].

Alle diese Vorgänge beobachtete der Katholikentag mit steigender Besorgnis. Seine Stellungnahme aber blieb maßvoll, versöhnlich und nichts weniger als bildungsfeindlich. Über die grundsätzliche Frage referierte 1867 in Innsbruck Dr. Moufang, indem er darlegte: Es bestehe bezüglich der Schule ein Kondominium zwischen Familie, Staat und Kirche. Die Schule sei für die Familie eine Hilfsanstalt zur Heranbildung ihrer Kinder, für den Staat zur Heranbildung guter Staatsbürger, für die Kirche zur Heranbildung guter Christen. Diese drei Faktoren müßten sich verständigen. Zweifelsohne sei der Staat berechtigt, sogar verpflichtet, pflichtvergessene Eltern anzuhalten, ihre Kinder in die Schule zu schicken. „Denn soweit dehnen wir die patria potestas nicht aus, daß der Vater sagen könnte: Ich lasse meine Kinder geistig verhungern; das kann so wenig geschehen, als er sie körperlich verhungern lassen darf.“ Niemals aber dürfe auch der Pfarrer sagen, er werde, wenn ihm sein volles Aufsichtsrecht über die Schule nicht gewahrt bleibe, die Schule ihrem Verderben überlassen. Gewiß sei es ein Unrecht, wenn der Staat nur von seinen Gnaden dem Priester gestatten wolle, in die Schule zu gehen, und den Pfarrer zum Staatsdiener und Knecht mache; aber Gottes Sohn habe auch Knechtsgestalt angenommen, um alle zu lehren und zu erlösen. „Wir werden so lange in der Schule bleiben, bis man uns hinauswirft ... Auf dem Lande hat es gar keine Not. Die Landgemeinden erkennen in ihrem Pfarrer, selbst wenn ein Gesetz erflossen ist, daß der Pfarrer nur im Namen des Staates in die Schule gehen dürfe, doch

[1] Zell, Die moderne deutsche Volksschule, 30.

immer nur den Diener der Kirche, niemals den des Staates. Das kann uns ganz einerlei sein, wenn wir bei unsern Kindern sind, ob etwa der Herr Minister meinte: Ich bin in seinem Namen da, während ich aber im Namen Jesu Christi da bin." Freiherr von Andlaw hielt bei der Diskussion den Standpunkt Moufangs für etwas opportunistisch: auf alle Fälle dürfe der geheiligte Charakter des priesterlichen Erziehers nicht mit dem eines Schulmeisters von Staates Gnaden vermischt werden. Der Referent unterstrich, daß freilich Prinzipien die Welt regierten, aber faktisch sei nicht das Recht des Pfarrers, in die Schule gehen zu dürfen, die Hauptsache, sondern die Tätigkeit, die der Geistliche in der Schule entwickle. Die Versammlung erklärte daraufhin in einer Entschließung, „daß sie unter allen Umständen das Recht der katholischen Kirche und der katholischen Familie auf die Schulen ihrer Konfession behaupte und beanspruche, so daß ohne Verletzung des Rechtes die bestehenden Schulen ihr nicht entfremdet, die Oberhirten in der Gründung neuer Schulen jeglicher Art nicht behindert werden dürfen. Sie protestiert mit aller Energie im Interesse der Religion, des Rechtes und des Friedens gegen jeden Versuch konfessionsloser Schulen"[1].

In Bamberg [1868] entschloß man sich zu einem weiteren Schritte und nahm die weittragende These an: „Wenn der verwerfliche Grundsatz ‚Trennung der Schule von der Kirche', wie die Feinde der Religion sie allerorten erstreben, zur gesetzlichen Geltung gebracht werden sollte, so fordern die Katholiken volle Unterrichtsfreiheit, um auf diesem Wege das Recht und die Pflicht der Familie und der Kirche auf die religiöse und katholische Erziehung der Jugend zu wahren"[2].

Daß der Schulkampf auch auf das Königreich Preußen übergreifen werde, mußte die Generalversammlung der katholischen Vereine in Düsseldorf (1869) mit schwerer Besorgnis feststellen. Gegen den für den christlichen Charakter des Unterrichtswesens wärmstens eintretenden Kultusminister

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 150 ff.
[2] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 237 f.

H. von Mühler lief während der Debatte über den Kultusetat im Herbst 1868 die Fortschrittspartei heftigst Sturm, der Minister, der angebliche ‚Unterdrücker der Geistesfreiheit‘, sollte gestürzt werden; für konfessionslosen höheren Unterricht wurde von seiten des ungläubigen Liberalismus leidenschaftlich agitiert, auch die Volksschule sollte „frei auf sich selbst gestellt werden“, nicht mehr „Mitglieder einer andern Welt“ zu erziehen haben, sondern „Staatsbürger“[1].

Ein bewährter katholischer Schulmann, Gymnasialdirektor Dr. Uppenkamp aus Konitz, hielt in Düsseldorf einen umfassenden Vortrag über die Unentbehrlichkeit des Mitwirkens der Kirche am Werk der Jugenderziehung und die Verderblichkeit sog. ‚konfessionslosen‘ Unterrichtes. „Preußen“, so schloß der Redner seine sachkundigen Ausführungen, „ist oft das Land der Schulen und Kasernen genannt worden, und darin mag wohl die Wahrheit enthalten sein, daß seine Schule wie seine Kriegsheere zu tüchtigen Leistungen befähigt sind. Das gilt aber wenigstens nur von denjenigen Schulen, die bisher wirklich existiert haben, nicht von denjenigen, die man an ihre Stelle zu setzen beabsichtigt. Und wenn es wahr ist, daß die preußischen Katholiken auch durch ihre Anhänglichkeit an die Kirche nicht weniger als durch geistige Bildung eine ehrenvolle Stellung unter ihren deutschen Mitbrüdern einnehmen, so hat wohl auch die preußische Schule einigen Anteil an diesem Verdienst. Bedenken wir daher, solange es noch Zeit ist, welche Güter auf dem Spiele stehen, und bemühen wir uns, dieselbe Überzeugung unter Protestanten wie Katholiken zu verbreiten. Bedenken wir ferner, daß das, was gegenwärtig in Preußen vorbereitet wird, da es den allgemeinen Zeitideen entspricht, auch auf die übrigen deutschen Staaten nicht ohne Rückwirkung bleiben kann. Wir alle, die wir als Katholiken zugleich Bürger konstitutioneller Staaten sind, werden Gelegenheit haben, durch die Wahl geeigneter Abgeordneten und durch die Darlegung der öffentlichen Meinung in Petitionen

[1] Vgl. L. Wiese, Lebenserinnerungen und Amtserfahrungen I², Berlin 1886, 299 ff.; Kißling, Geschichte des Kulturkampfes I 326 ff.

und Protesten der gemeinsamen Sache zu Hilfe zu kommen." Zur Annahme gelangte eine Entschließung, welche die konfessionslose Schule für einen Angriff auf die Rechte der Kirche und die Freiheit des Gewissens erklärte. Sie sei der größte Schaden für jegliche, vor allem für die religiöse Erziehung. Pflicht eines jeden Katholiken sei es, der Einführung solcher Schulen mit allen gesetzlichen Mitteln entgegenzutreten[1].

Den von Direktor Uppenkamp bezeichneten Weg der Selbsthilfe zu beschreiten, sahen sich die Katholiken Preußens nur allzubald aufs dringendste genötigt.

Sechzehntes Kapitel.

Das Projekt einer freien katholischen Universität. Die katholischen Studentenkorporationen.

Mit lebhaftester Besorgnis blickte um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland alles, was noch gottes- und christusgläubig war, auf die Zentren des höheren Bildungswesens, die Universitäten. Diese hatten fast völlig aufgehört, Erziehungsanstalten zu sein, eine Einwirkung auf die Charakterbildung der akademischen Jugend erstrebten nur noch in rühmlicher Ausnahme einzelne Professoren, die meisten aber beschränkten sich darauf, den Studenten Fachwissenschaft zu überliefern. Der Geist, in dem zahlreiche Spezialfächer vorgetragen wurden, verriet nur zu deutlich, daß das außerhalb des positiven Christentums stehende gelehrte Deutschland aus vollen Schalen dem Modegötzen des sich ‚naturwissenschaftlich' nennenden Materialismus opferte. „Viele, ja wohl die meisten Lehrer der Arzneikunde auf unseren Hochschulen sind," schrieb klagend 1858 die protestantische Allgemeine Kirchenzeitung, „mögen sie es auch der Welt nicht gestehen, theoretische Materialisten oder doch dem Materialismus nahe verwandt. Und diese sind die Bildner der künftigen Ärzte." Und dasselbe Organ mußte gestehen: „Ein gläubiger Professor der Juris-

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 88 f., 278.

prudenz möchte heute wohl zu den großen Seltenheiten gehören. Die Begriffe von der Menschen Gesetz und dem menschlichen Recht haben die Ideen von Gottes Gesetz und der Menschen Gewissenspflicht in den Hintergrund gedrängt oder gänzlich überwuchert und erstickt" [1].

Zustände solcher Art griffen je länger je mehr auch auf die sechs Hochschulen innerhalb des Deutschen Bundes über, denen ihrer Stiftungsurkunde und ihrem Stiftungsvermögen nach ein katholischer Charakter zukam. Diesen zu wahren, ließen sich die Staatsregierungen recht wenig angelegen sein. Die sogenannten paritätischen Universitäten aber zeichneten sich durch eine erschreckende Disparität zuungunsten der Katholiken aus, wie für Preußen in markantester Weise eine Denkschrift des Bonner Theologieprofessors J. H. Floß dartat [2]. Danach lehrten 1862 an den sechs preußischen Universitäten in einem Staate, der 7 Millionen Katholiken und 10 Millionen Protestanten zählte, 501 Dozenten, von denen 55 katholisch waren, zum Teil nur Namenkatholiken; offenbar war hier liberales Klüngelwesen sehr erfolgreich in der ‚Wahrung der Personalien' gewesen. „Es fehlt nicht an Beispielen," so sagte der Rechtshistoriker Dr. G. Phillips aus Wien, der selber das Opfer antikatholischer preußischer Universitätspolitik geworden war, auf dem Frankfurter Katholikentag von 1863, „daß äußerst verdiente Männer zurückgesetzt und von dem Katheder ausgeschlossen werden, weil sie katholisch sind, und andere, die den Namen Katholiken tragen, zu den Lehrstühlen berufen werden, weil sie nicht katholisch sind, und daß diese unsere Jugend in einer Weise erziehen und dieser unserer Jugend Grundsätze beibringen, die nicht geduldet werden dürfen. Katholische Väter wollen, daß ihre Söhne katholisch bleiben sollen, und daß diese katholischen Söhne katholische Familien gründen.

---

[1] Die Belege s. bei Kißling, Der deutsche Protestantismus 1817—1917 I 402 ff.

[2] Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn mit einem Hinblick auf Breslau und die übrigen preußischen Hochschulen, Freiburg 1862.

Wenn das aber so fortgeht, wie es jetzt ist, so wird dieser Wunsch nicht mehr in Erfüllung gehen können"[1].

Breiteten sich innerhalb der jungen katholischen Akademiker die Grundsätze aus, die von so vielen Kathedern aus vorgetragen wurden, so drohte zahlreichen Familien namenloses Unglück; es konnten zudem Zustände herbeigeführt werden, die auch auf weite Kreise verhängnisvoll wirken mußten: welch ein unberechenbarer Schaden ist es für ein Volk, wenn es in allen prinzipiellen und Weltanschauungsfragen die Männer seines Vertrauens, den Geistlichen, den Arzt, den Richter, den Verwaltungsbeamten, auseinandergehen sieht, bei den gebildeten Laien nur höhnische Verachtung der Religion wahrnimmt!

Grund zu mancherlei Beklemmungen bot vielen ernsten Katholiken je länger je mehr selbst der philosophisch-theologische Studienbetrieb an einigen katholischen Fakultäten der Staatshochschulen. Vieles, sehr vieles war auf diesem Gebiete seit den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts besser geworden; die katholischen Theologieprofessoren hatten am Beispiele Hermes' gesehen, wie gefahrvoll es sei, die augenblicklich herrschende Modephilosophie zum Ausgangspunkt ihrer Spekulation zu nehmen, und der an Aristoteles orientierten großartigen Gedankenwelt des Mittelalters, zumal des hl. Thomas von Aquin, ihre Aufmerksamkeit zugewandt. Unvergeßliches zur Erneuerung der Scholastik, der philosophia perennis, in Deutschland leisteten des in Rom tätigen Jesuiten Joseph Kleutgen monumentale Werke ‚Theologie der Vorzeit' und ‚Philosophie der Vorzeit'. Am Römischen Kolleg gebildete deutsche Theologen, Zöglinge des Germanikums, wirkten im gleichen Sinne. Mainz, Würzburg und Eichstätt wurden Zentren der neuscholastischen Bewegung. Dieser aber fehlte es, so berechtigt und segensreich sie war, keineswegs an Gegnern, zumal unter einzelnen in Bonn, Braunsberg und Breslau tätigen Schülern des zum Rationalismus neigenden Wiener Gelehrten Anton Günther, den (15. Juni 1857) der Hl. Stuhl hatte zensurieren müssen.

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 140.

Einige Monate früher war ein Dekret des kirchlichen Lehramtes gegen den Professor in München Jakob Frohschammer ergangen; der offenbare Häresie lehrende Priester entfaltete alsbald die Fahne des Aufruhrs gegen den Hl. Stuhl. Dieser mußte in den nächsten Jahren pflichtgemäß gegen Bücher weiterer katholischer Gelehrten einschreiten, so wider solche von Dr. J. N. Dischinger, Dr. Johannes Huber, E. von Lasaulx. Eine romfeindliche Stimmung griff auch auf nicht nächstbeteiligte akademische Kreise über; ob von antirömischer Animosität der so hochgefeierte Kirchenhistoriker J. von Döllinger sich freizuhalten verstanden habe, wurde anläßlich der ‚Odeonsvorträge‘ von 1861 seitens vieler Katholiken betrübten Herzens bezweifelt. Eingeweihte wußten, daß Döllinger in dem sich immer deutlicher offenbarenden Gegensatze zwischen der Neuscholastik — dem ‚romanischen Element‘, wie ein unglückliches Schlagwort lautete — und der ‚deutschen Wissenschaft‘ für die letztgenannte Feuer und Flamme war, mochten einzelne ihrer Vertreter auch so ganz unkatholische Gesinnungen hegen, denen zufolge dem Professorentum als der ‚denkenden Kirche‘ gegenüber dem Lehramt göttlicher Einsetzung eine bedeutsame kirchliche Sonderstellung zukomme. Als bemerkenswertes Zeichen der Zeit konnte es vielleicht gedeutet werden, daß Döllinger seit 1861 einem Hauptherde kirchen- und papsttreuer Bestrebungen, dem deutschen Katholikentage, fern blieb und ihm in dieser Beziehung viele der Partei der ‚deutschen Wissenschaft‘ Angehörige Folge leisteten, Männer wie J. F. v. Schulte, J. B. Baltzer, F. Michelis u. a. Gänzlich unberechtigt war es jedenfalls, wenn die von der weitaus überwiegenden Mehrzahl der Katholiken Deutschlands sich Fernhaltenden und Absondernden mit einem Mal begannen, den Katholikentag als eine ‚Parteiveranstaltung‘ im Dienste der Mainzer, Würzburger usw. zu diskreditieren.

Ein Gegensatz war zweifelsohne vorhanden; daß er sich zur unüberbrückbaren Kluft erweitern werde, glaubten viele Optimisten nicht besorgen zu müssen, zumal auch die Anhänger der ‚deutschen Wissenschaft‘ Frohschammers Auflehnung gegen

den Hl. Stuhl mißbilligten. Vielerorts hoffte man, daß der Wettbewerb der Neuscholastik mit der ‚deutschen‘ Richtung, besonders den von Döllinger so ausgezeichnet geförderten kirchenhistorischen Studien, der katholischen Wissenschaft reichen Nutzen einbringen werde. Immerhin war die Lage an manchen theologischen Fakultäten der Staatshochschulen derart, daß seitens des Katholikentages mit Rücksicht auch auf sie der Plan einer unabhängigen katholischen Universität mit neuer Kraft aufgenommen wurde.

Vorläufer der Bewegung war ein Beschluß der Generalversammlung zu Linz (1856); vom dortigen Piusverein war der Antrag gestellt worden: „Die Metropole Salzburg wird von dem katholischen Vereine Deutschlands zum Sitze einer rein katholischen Universität für Österreich und Deutschland dem hochwürdigsten Episkopat vorgeschlagen.“ Daß die Gründung einer katholischen Hochschule einer prinzipiellen Erörterung nicht mehr bedürfe, nachdem der Gedanke seit der Frühzeit der Piusvereine erörtert worden sei, wurde in der Diskussion zunächst betont, also könne es sich nur um die Ortsfrage handeln. Salzburg mit seinen prächtigen Gebäuden der ehemaligen Benediktineruniversität, seiner blühenden theologischen Studienanstalt, seinen bedeutenden Bibliotheken und medizinischen Instituten, verdiene recht wohl die Wiederherstellung seiner Universität. Graf Brandis aus Tirol hob hervor, daß die meisten der für Salzburg sprechenden Gründe auch zugunsten von Innsbruck angeführt werden könnten, einzelne Redner aus Deutschland beantragten motivierte Tagesordnung, da die Angelegenheit lediglich vor das Forum der Bischöfe gehöre. Daß die Versammlung recht wohl dem Episkopate eine Bitte vortragen und sich zu Opfern bereit erklären dürfe, wurde andererseits betont und der Antrag in der Folge angenommen [1].

Die nächstjährige Generalversammlung, die von Salzburg, erweckte neue Sympathie für das Projekt, eine neuerliche Emp-

[1] Verhandlungen 1856 (Linz), 116 ff.

fehlung desselben an den Episkopat, namentlich den österreichischen, wurde beschlossen. Freilich hatte eine Minorität „aus dem Reiche" sich gegen eine wiederholte Beratung ausgesprochen und gemeint, es bei dem Linzer Beschluß beruhen lassen zu sollen; man fürchtete das Wiederauftauchen der Streitfrage, ob Salzburg, ob Innsbruck, und glaubte andrerseits hoffen zu dürfen, daß der Wunsch der Katholiken Deutschlands nach einer katholischen Universität der Erfüllung nahe sei: der preußische Staat werde sein bei der Besitzergreifung Westfalens abgegebenes Versprechen einer Wiederherstellung der Universität Münster demnächst erfüllen und die dortige Akademie zu einer rein katholischen Hochschule erheben [1].

Diese Hoffnung, unter deren starkem Einfluß die Minderheit votiert hatte, sollte sich als trügerisch erweisen. Die von König Wilhelm I. von Preußen eingeleitete „Neue Ära" war der Rekatholisierung und dem Ausbau der Münsterischen Akademie keineswegs hold, das Kultusministerium des Liberalen A. v. Bethmann Hollweg verhieß gar Reformen der preußischen Universitäten im „freiheitlichen" Sinne. Die Enttäuschung der Katholiken Preußens äußerte sich aufs lebhafteste, als auf dem Aachener Katholikentage von 1862 ihnen ein glänzendes Bild von der Wirksamkeit und dem Segen einer in echt kirchlichem Geiste geleiteten Universität vorgeführt wurde durch den Historiker Johannes Möller, Professor zu Löwen.

Der Redner schilderte, wie im Jahre 1833 die Bischöfe Belgiens geplant hätten, eine höhere theologische Studienanstalt in Form eines Provinzialseminars zu gründen; hochgestellte Laien aber hätten sofort ihre Hilfe geboten zur Errichtung einer vollständigen, vom Staate unabhängigen Universität. Die Zustimmung des Papstes Gregor XVI. sei bereitwilligst erteilt worden, schon am 4. November 1834 konnten in Mecheln eine theologische und eine philosophische Fakultät eröffnet werden. Die Stadt Löwen bot die ihr gehörenden ehemaligen Universitätsgebäude und Sammlungen

[1] Verhandlungen 1857 (Salzburg), 108 ff.

der jungen Hochschule an, am 1. Dezember 1835 öffnete die Löwener katholische Universität, nunmehr fünf Fakultäten zählend, den 261 immatrikulierten Studenten ihre Pforten. Zwei alljährliche Kirchenkollekten, an denen sich jeder Katholik bis zum einfachsten Mann beteiligte, deckten fast die ganzen Unterhaltungskosten und Gehälter, etwa 200000 Franken.

Hinsichtlich der inneren Zustände der freien katholischen Universität Löwen rühmte der Redner vor allem die Reinheit der Lehre. „Die Professoren sind ohne Ausnahme aufrichtige, unserer heiligen Kirche treu ergebene Männer; ihre Lehre ist daher nur der Ausdruck ihrer katholischen Überzeugung, welcher keiner von ihnen untreu geworden ist, und welche die sicherste Garantie ihrer Lehre bietet. Einheit und Reinheit der Lehre in allen Fächern des menschlichen Wissens, in der Philosophie wie in den Naturwissenschaften, im Rechte wie in der Medizin, und dadurch die Widerlegung der hundert und hundert Irrtümer, die das religiöse Fundament der Wissenschaft fast in allen Ländern Europas untergraben, ist das unleugbare Verdienst der katholischen Universität." Hocherfreulich aber sei auch deren Wirksamkeit hinsichtlich der Sittlichkeit, Religiosität, Disziplin und des Fleißes der Studierenden. Hunderte ihrer Schüler seien längst ins praktische Leben übergetreten und als Ärzte, Advokaten, Richter, Beamte dem katholischen Glauben treu geblieben, die Professoren erfreuten sich wohlgegründeten wissenschaftlichen und literarischen Rufes, viele seien Mitglieder der Königlichen Akademie der Wissenschaften. Der Gelehrte schloß seine Ausführungen mit der bedeutsamen Frage: „Was das kleine Belgien mit seinen vier Millionen Einwohnern zustande gebracht hat, sollte das dem großen katholischen Deutschland unmöglich sein?"[1]

Professor Möllers Bericht weckte einen gewaltigen Enthusiasmus, Handeln, sofortiges Handeln wurde vielerseits gefordert, besonders eifrig durch den greisen Freiherrn von Andlaw, der sofort 500 Taler zugunsten des Unternehmens

[1] Verhandlungen 1862 (Aachen), 108 ff.

zeichnete; ihm folgte Graf Brandis mit der Zeichnung von 1000 Gulden, weitere Beiträge wurden in unmittelbarer Folge in Aussicht gestellt[1]. Andere Diskussionsredner glaubten, auf die in Deutschland der Gründung einer katholischen Universität entgegenstehenden Hindernisse aufmerksam machen zu müssen: zumal sei die belgische verfassungsmäßige Unterrichtsfreiheit hierzulande unbekannt und nicht zu erhoffen, der Plan bedürfe ausgiebiger Erörterung seitens der Fachmänner. Vor allem müsse der Episkopat um seine Intentionen befragt werden. Das Resultat der Beratungen war die Einsetzung eines Komitees, bestehend aus Graf Brandis, H. v. Andlaw, Freiherr F. v. Loe, Wilderich, Freiherr v. Ketteler, Hofrat Dr. G. Phillips, Professor Buß und A. Reichensperger; an Stelle des letztgenannten, gesundheitlich verhinderten Herrn trat Dr. Lingens in den Ausschuß ein. Dieser eröffnete seine Tätigkeit mit einem Berichte an Papst Pius IX. und sämtliche deutsche Bischöfe. Ermunternde, teilweise mit stattlichen Geldzeichnungen versehene Antworten seitens des Episkopates ließen nicht lange auf sich warten, der Hl. Vater sprach in den wärmsten Worten die Gutheißung des Planes aus und übertrug durch Breve vom 31. August 1863 die kirchliche Oberleitung des Unternehmens dem Erzbischof von Köln, Kardinal v. Geissel, der durch die Bischöfe Dr. Martin von Paderborn und v. Ketteler-Mainz unterstützt werden solle. Über all das Geschehene berichtete Hofrat Phillips 1863 dem Katholikentag zu Frankfurt a. M., der ihn ermächtigte, dem Kardinal den pflichtschuldigen Dank dafür auszusprechen, daß er das vom Papst übertragene Amt zu übernehmen die Gnade gehabt habe.

Der gleichen Generalversammlung lag ein Antrag des Domherrn Thissen vor: Einstweilen möchten aus den Zinsen der gesammelten Stiftungsgelder tüchtige Privatdozenten der verschiedensten akademischen Fächer mit Ausnahme der Theologie unterstützt und dem Beruf akademischer Lehrer erhalten

[1] S. das interessante erste Gabenverzeichnis über mehr als 20000 Taler in den Historisch-politischen Blättern 1863 I 349 ff.

werden. Die Aussprache über diesen Antrag veranlaßte einen grundsätzlich der Gründung einer katholischen Universität wohlgewogenen Gelehrten, Professor Dr. J. Hergenröther, noch einmal die Hemmnisse zu beleuchten, auf die das Projekt sicher stoßen werde, Mangel an Lehrkräften, Widerstand seitens der Staatsregierungen wie der Universitätskreise, die Schwierigkeit, reichste Mittel für eine katholische Hochschule zu beschaffen, die doch nur eben als großartige Anstalt den erhofften Nutzen schaffen werde. Dementgegen wurde andererseits betont, „daß die Frage der Zweckmäßigkeit und Dringlichkeit durchaus nicht mehr debattiert werden dürfe", die ganze Angelegenheit ruhe nunmehr in Händen des Kardinals v. Geissel, weshalb Übergang zur Tagesordnung zu beantragen sei. Domkapitular Dr. Heinrich erreichte in der als sehr dringlich anerkannten Frage nach Heranbildung katholischer Privatdozenten die Annahme des Antrages: Es soll ein Verein zur geeigneten Unterstützung junger talentvoller katholischer Gelehrten und Literaten gegründet werden[1].

Dr. Heinrichs Anregung sollte erst nach Jahren fruchtbar werden in der Gründung der Görresgesellschaft.

Das Universitätsprojekt wurde noch während des Jahres 1863 Gegenstand eines literarischen Streites, der für die geistige Lage im katholischen Deutschland bezeichnend war. Der Tübinger Dogmatiker Professor Johannes v. Kuhn, längst gewohnt, seinen eigenen Weg zu gehen auch in einigen das katholische Dogma nahe berührenden Fragen, hatte sich in einer privaten, dem Freiherrn von Andlaw übersandten Denkschrift gegen die geplante katholische Universität ausgesprochen, immerhin aber zugegeben, daß auf dem Gebiete der Natur- und Rechtswissenschaft wie dem der Philosophie mannigfache Verirrungen herrschten und der gesamte Unterrichtsbetrieb der Universitäten vielfache Mängel aufweise. Allein über die deutschen hohen Schulen den Stab zu brechen, sei er nicht bereit, hätten diese doch einen großartigen Aufschwung der

---

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 95 ff., 137 ff., 290 f.

Wissenschaften herbeigeführt. Er frage: „Würde eine katholische Chemie, Physik, Astronomie, Mechanik im Sinn des Programms über Errichtung einer ‚durch und durch‘ katholischen Universität diese Fortschritte wohl auch gemacht haben?“ Wer die Geschichte der genannten Wissenschaften kenne, müsse mit Nein antworten.

Beklagten die Vorkämpfer des Universitätsprojektes die unterrichtlichen und erzieherischen Mängel der Staatshochschulen, so müsse er sagen, daß die Erziehung Sache des Hauses und der Kirche sei; wirklich guterzogene Jünglinge würden Hörsäle meiden, in denen ihnen Gefahren drohten, und andere, bessere aufsuchen. Autoritativen Unterricht zu erteilen, sei die Universität nicht berufen, ihre Aufgabe müsse sein, zum Selbstdenken und Forschen anzuleiten. Sollte aber die neue katholische Universität autoritativ unterrichten und erziehen wollen, so halte er sie für grundsätzlich verfehlt. So berechtigt die Klagen der Katholiken über die bei Vergebung der Katheder geübte Disparität seien, so bleibe doch zu sagen, daß es keine katholischen Jurisprudenz, Medizin, Philosophie gebe, diese Wissenschaften sollten unabhängig vom konfessionellen Glauben begründet, betrieben und gepflegt, die Lehrfreiheit innerhalb der nichttheologischen Disziplinen unumwunden anerkannt werden[1].

Diese prinzipielle Stellungnahme des Tübinger Theologen war dem Freiherrn von Andlaw unbegreiflich. In einer Flugschrift legte er dar, wie sehr tatsächlich die „Lehrfreiheit“ im Mund vieler ungläubiger Universitätslehrer eine lügnerische Phrase sei, erfunden zur Rechtfertigung einer Propaganda des Unglaubens, die ebenso Charakter, wahre wissenschaftliche Ausbildung und Seelenheil katholischer Studenten gefährde, wie sie die Grundlage aller gesellschaftlichen Ordnung bedrohe. Solchen Mißbrauch von ihren studierenden Söhnen fernzuhalten und abzuwehren, sei katholischer Familienväter gutes Recht; die Katholiken hätten wahres Vertrauen

[1] H. v. Andlaw, Offenes Sendschreiben an Herrn Dr. J. v. Kuhn über die Frage der ‚freien katholischen Universität‘, Frankfurt a. M. 1863, 15 ff

nur zu solchen Lehrern, die, selbst auf dem Fundament des Glaubens stehend, durch Ausübung ihrer Religion den Schülern ein gutes Beispiel gäben[1].

Gleichzeitig beleuchtete in den Historisch-politischen Blättern ein ausgezeichneter Theologe auf Grund der Lehre des hl. Thomas von Aquin falsche Voraussetzungen theologischer Art, von denen aus Professor v. Kuhn zu seinen befremdlichen Aufstellungen gekommen sei. Kuhns Hauptirrtum betreffe das Verhältnis des Vernunftwissens zum übernatürlichen Glauben. Im einzelnen führte der Theologe des Münchener Organs, Dr. Konst. v. Schäzler, aus: Der Katholik sehe in der göttlichen Offenbarung den reinsten Ausdruck aller Wahrheit, dem Dogma der Kirche könne keine wirklich feststehende philosophische Wahrheit widersprechen, da die Wahrheit nur eine sei; andernfalls komme man zu einem Dualismus von Wahrheit und Wissenschaft[2]. Kuhn seinerseits unterstrich in der Folge, daß die richtige Unterscheidung zwischen übernatürlicher und natürlicher Wahrheit recht wohl in den Stand setze, sowohl der göttlichen Autorität wie der menschlichen Vernunft das Ihrige zu geben[3].

In einem Schlußwort zu der Kontroverse erklärte sich die Redaktion der Historisch-politischen Blätter nur halb befriedigt; viel hätte ihr daran gelegen zu erfahren, warum in aller Welt Professor v. Kuhn in seinem Votum die Pflege sittlicher und religiöser Überzeugung aus den Aufgaben der Universität ausschließe, um sie nur der häuslichen und kirchlichen Erziehung zuzuweisen. Im übrigen wunderte sich die Schriftleitung darüber, daß das Universitätsprojekt seitens bestimmter katholisch-theologischer Fakultäten mit soviel Ge-

[1] H. v. Andlaw, Offenes Sendschreiben an Herrn Dr. J. v. Kuhn über die Frage der ‚freien katholischen Universität', Frankfurt a. M. 1863, 32 ff.

[2] „Wissenschaft und Autorität", Historisch-politische Blätter 1863 I 897 ff.; II 30 ff., 782 ff.

[3] v. Kuhn, Die Historisch-politischen Blätter über ‚eine freie katholische Universität und die Freiheit der Wissenschaft', Theolog. Quartalschrift (Tübingen), Bd. XLV 1863, 569 ff.

reiztheit habe aufgenommen werden und das Schlagwort habe aufkommen können, der Plan sei Sache einer ‚Partei‘, der ‚Romanerschule‘ oder gar der ‚Jesuiten‘. Konkurrenzsorgen nach Art der Goldschmiede von Ephesus zu vermuten, verbiete sich schon von Anstands wegen. Da die Idee der Universität selber vortrefflich sei und die Ausführung noch in weitem Felde stehe, habe es mit Warnungen vor eigensüchtigem Parteitreiben reichlich gute Weile[1].

Daß in dem Zwischenfall der Gegensatz zwischen ‚deutscher Wissenschaft‘ und ‚Neuscholastik‘ seinen Ausdruck gefunden hatte, konnte um so weniger zweifelhaft sein, als im Herbste 1863 J. v. Döllinger sich veranlaßt sah, nach München eine Versammlung katholischer Gelehrten zu berufen, welche zwischen den einzelnen Vertretern der Wissenschaft freundschaftliche Beziehungen anbahnen sollte, um „entstandene Differenzen auf diesem Weg auf freundschaftliche Weise auszugleichen, jedenfalls den wissenschaftlichen Diskussionen einen versöhnlichen und dem Geiste der christlichen Liebe entsprechenden Charakter zu verleihen“. Guter Wille war in beiden Lagern vorhanden; aber ob die auf die ‚deutsche Wissenschaft‘ Eingeschworenen allweg von echt katholischem Geiste beseelt waren, mußte fraglich erscheinen angesichts der Einleitungsrede Döllingers, der die wissenschaftlichen Zustände der romanischen Länder herabsetzte, um die Leistungen Deutschlands in einem um so helleren Lichte erstrahlen zu lassen, und auch prinzipiellen Widerspruch hervorrief durch manche Äußerungen wie z. B. den Satz: Durch Irren gelange man zur Wahrheit, die Wissenschaft benötige vor allem der Freiheit, auch der Freiheit zu irren, nicht zwar dogmatisch, aber theologisch. Eine zweite Gelehrtenversammlung kam nicht mehr zustande; eine Broschüre des Professors Michelis mit dem Titel „Kirche oder Partei“ (1865) und ihren unwürdigen Ausfällen und Verdächtigungen der Neuscholastiker, zumal der „Mainzer“, gab zu den ernstesten Besorgnissen vor der kommenden Ent-

[1] Historisch-politische Blätter 1864 I 21 ff.

wicklung mancher Vertreter ‚deutscher Wissenschaft‘ den begründetsten Anlaß [1].

Glücklicherweise lähmte der angedeutete Zwiespalt nicht ernstlich die Werbetätigkeit der deutschen Katholiken zugunsten der Universitätssache. Der Katholikentag, von dem die Idee der katholischen freien Hochschule ausgegangen war, blieb auch ihr wärmster Anwalt und Förderer. War Deutschland wirklich, wie so viele Zeichen ankündeten, von einer Überschwemmung durch den Materialismus bedroht, so mußte der Universitätsplan als ausnehmend zeitgemäß betrachtet werden. Gerade ein solches Zeitalter bedurfte einer großen, emporreißenden Idee. Höchst eindrucksvoll sprach über dieses Thema der Mainzer Seminarregens Dr. Moufang 1865 in Trier. Zur Zeit würden die Kölner Domtürme ausgebaut, Türme, die freilich keinen unmittelbaren und greifbaren Nutzen einbrächten, und die doch unbedingt gebaut werden müßten — um der Idee willen. An großartigen Gedanken erhebe sich das Volk über den Alltag, über den flachen Geist schnöder Nützlichkeit. „Wenn wir vor Jahren nach Köln kamen und haben dort den Dom, nicht in seiner herrlichen Vollendung, sondern nur allmählich heranwachsend gesehen, m. H., ist es nicht wahr, daß der Anblick dieses majestätischen, der Ehre Gottes gewidmeten Baues nicht nur unser Auge entzückt, sondern unser Herz erwärmt und unsern Geist emporgehoben hat, und daß wir uns größer und zu edleren Gedanken und Entschlüssen angetrieben gefühlt haben durch das großartige Werk des Kölner Domes? Der neu belebte gläubige Sinn hat den Ausbau des Domes möglich gemacht, aber ich behaupte, an dem Ausbau hat sich der Glaube vieler neu belebt, und die große kirchliche und religiöse Idee, an der sie sich beteiligten, hat sie wieder zur Kirche und zu Gott hingezogen oder doch durch viel innigere Banden mit ihnen verknüpft. Das ist die Macht großer und erhabener Ideen.“ Werde einer Zeitrichtung, die nur nach Besitz und Genuß

[1] Ausführliches s. bei Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland III² 423 ff.

strebe, der Gedanke der Gründung einer großen freien Hochschule entgegengestellt, einer Universität, die ganz im Dienst der Wahrheit stehe und die Wissenschaft zu pflegen habe nach der Richtschnur der untrüglichen göttlichen Wahrheit, so sei das eine Erfolg versprechende Abwehr des Materialismus.

Zeitgemäß sei die Idee der katholischen Universität auch deswegen, weil diese nur zustandekommen könne durch Anerkennung des Grundsatzes der Unterrichtsfreiheit, die zu erringen als dringende Pflicht und Aufgabe der Katholiken bezeichnet werden müsse. Die kirchenpolitische Entwicklung seit 1848 habe das Kirchenregiment des Staates gestürzt, sozusagen die Sakristei freigegeben. Zu erobern aber bleibe noch immer die Freiheit der Schule, des niedern wie des höheren Unterrichtes, die Kirche müsse das Recht haben, katholische Schulen, Gymnasien und Universitäten zu gründen und zu leiten. Diese Einsicht verbreite sich mehr und mehr im katholischen Volke, und die Verwirklichung dieser Gedanken erscheine recht sehr möglich in einer Zeit, wo die Assoziation, der kapitalistische Zusammenschluß, auf dem Boden der Industrie und des Verkehrs die größten Triumphe feiere, schier unüberwindliche Schwierigkeiten überwinde. Welches Band der Einigung in dem so zerrissenen Vaterlande werde schließlich die katholische Universität bedeuten, wie förderlich werde es sein, wenn die Katholiken aller deutschen Stämme sich vereinigten „nicht zu einem Kampfe, sondern zu einem Werke des Friedens, zu einem Werk der Humanität, einem Werke, an welchem alle edlen Seelen Freude haben müssen, nämlich zur Gründung einer Pflegestätte wahrer Wissenschaft, einer Schule christlicher Gesittung, einer freien katholischen Universität“ [1].

Der gleiche Katholikentag zu Trier nahm mit großer Befriedigung die Nachricht entgegen, daß ein stattliches Komitee katholischer Damen, an der Spitze die Prinzessin Luise von Isenburg-Birstein, Erzherzogin von Österreich, einen St. Katharinen-

[1] Verhandlungen 1865 (Trier), 232 ff.

Verein ins Leben gerufen hatte zum Zweck der Sammlung freiwilliger Gaben für die katholische Universität. Die besten Namen des katholischen Adels Deutschlands standen unter dem die Frauen und Jungfrauen aller Stände zur Mitarbeit auffordernden, vom Juli 1865 datierten Aufrufe, besonders viele Namen aus der österreichischen Monarchie[1].

Die Sorge war nicht ganz unbegründet, daß durch den Bruderkrieg zwischen Preußen und Österreich in dem Kaiserstaate dem Plan einer deutschen katholischen Universität mancherlei früher gehegte Sympathie verloren gegangen sein möge. Doch sprach sich Professor Dr. Phillips aus Wien auf der Generalversammlung von Innsbruck vertrauensvoll und hoffnungsfreudig aus. Zu solcher Stimmung schien um so mehr Recht vorzuliegen, als in der Hauptstadt Tirols eine Abordnung aus dem durch den Londoner Vertrag vom 11. Mai 1867 zum neutralen Land gewordenen Großherzogtum Luxemburg erschien mit einem großartigen Anerbieten: Luxemburg biete für die zu stiftende freie Universität nicht nur volle Unterrichtsfreiheit, sondern unentgeltlich auch alle zur Universität erforderlichen Räume und Gebäulichkeiten.

Das Generalkomitee nahm den luxemburgischen Antrag mit begreiflicher Freude entgegen, wollte aber selbstverständlich der Entscheidung des Episkopates nicht vorgreifen. Den ersten Eindruck, den man in Innsbruck von dem Projekte empfing, spiegeln die Worte des Hofrats Dr. Phillips wider: „Die Sache sieht wie providentiell aus." Im Augenblicke, wo die preußische Garnison Luxemburg verlasse, ergehe an die deutschen Katholiken die Aufforderung, dort mit einer Universität einzuziehen. Die luxemburgischen Festungswerke würden gerade abgetragen, zur selben Stunde ergehe an das katholische Deutschland der Ruf, dort „eine Festung zu begründen, welche dienen soll zur Schutzwehr des Glaubens unserer und der späteren Generationen Deutschlands". Für die Erhaltung des Deutschtums in der westlichen Grenzmark biete der Plan

[1] Der Aufruf ist abgedruckt in den Verhandlungen 1865 (Trier), 337 ff.

tröstliche Verheißungen. Aber die Entscheidung der Frage liege bei dem Episkopate[1].

Des Kardinals v. Geissel langes Siechtum und Tod sowie die darauf folgende lange Sedisvakanz des kölnischen erzbischöflichen Stuhles waren für die Aktion der deutschen Bischöfe in der Universitätsfrage recht hemmend gewesen, erst durch päpstliches Breve vom 7. November 1867 erhielt das bischöfliche Komitee wieder einen Vorsitzenden in dem neuen Erzbischof von Köln, Dr. Paulus Melchers und ein neues Mitglied in dem Würzburger Oberhirten Dr. Georg Anton Stahl. Es galt nun, Diözesanorganisationen für die Beschaffung weiterer Geldmittel zu bilden und die Stimmung der deutschen Staatsregierungen hinsichtlich der Zulassung einer freien katholischen Universität zu erkunden. Die Verhandlungen mit Preußen, auf das es nach dem Ausscheiden Österreichs aus dem Deutschen Bunde in erster Linie ankam, ließen sich zeitweise Hoffnung erweckend an, scheiterten aber letztlich; ablehnend beschieden auch Bayern und Hessen den Kölner Erzbischof. Auf die Anträge Luxemburgs glaubten die Bischöfe mit Rücksicht auf die Unsicherheit der politischen Zukunft des Großherzogtums und dessen peripherische Lage nicht eingehen zu können. Da eine staatliche Anerkennung einer katholischen Universität nicht zu erhoffen war, einigten sich die Bischöfe auf Gründung einer zunächst privaten Akademie mit philosophischer und theologischer Fakultät, die in Fulda ihren Sitz haben sollte[2].

Von diesem Beschluß gab der Erzbischof von Köln persönlich der Düsseldorfer Katholikenversammlung von 1869 Nachricht: „Wir hoffen ... daß die so lange gehegten und vollberechtigten Wünsche des katholischen Deutschland endlich ihrer vollen Erfüllung näher geführt werden, daß der furchtbare Schaden, den die von Gott und seiner Kirche losgerissenen Wissenschaften in allen Klassen der menschlichen Gesellschaft bereits verbreitet haben, durch das Werk, das am Grabe des hl. Bonifatius, des Apostels von Deutschland, ins Leben treten

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 117 f.

[2] Ausführliches s. bei Pfülf, Bischof v. Ketteler II 379 ff.

soll, endlich seine Heilung finden werde.“ Der Episkopat bezweifelte nicht, daß die Quellen der katholischen Freigebigkeit reichlich fließen würden, bald solle die Veranstaltung kirchlicher Sammlungen in den einzelnen Sprengeln durch die Ordinariate geregelt werden. Mit allgemeinem und lebhaftestem Beifall nahm die Versammlung diese Eröffnungen des hohen Kirchenfürsten entgegen [1].

Die durch diesen bedeutungsvollen Vorgang ausgezeichnete Zusammenkunft sollte auf lange Zeit die letzte friedliche Tagung der Katholiken Deutschlands sein, den Wehen des Deutsch-französischen Krieges folgte unmittelbar der Ausbruch des Kulturkampfes. Mehr als ein Jahrzehnt lang hatte die katholische Kirche in Deutschland um ihre bare Existenz zu ringen; in diesem Streite, der alle geistigen und materiellen Kräfte aufs äußerste in Anspruch nahm, war an eine Wiederaufnahme des Universitätsplanes mitnichten zu denken. Die vielbeklagten geistigen und sittlichen Zustände an den Staatshochschulen erfuhren in den Kulturkampfjahren noch eine erhebliche Verschlimmerung. Wenn ein erfreulich hoher Prozentsatz der Söhne des katholischen Volkes den Gefahren des Universitätslebens nicht erlegen ist, so lag das zu gutem Teile daran, daß die akademische Jugend selber zur Abhilfe geschritten war durch Gründung katholischer studentischer Korporationen.

Die diesen Vereinigungen zugrunde liegende Idee entwickelte mit bemerkenswerter Kraft und Klarheit auf dem Frankfurter Katholikentage (1863) stud. phil. Georg Freiherr von Hertling, der später als Gelehrter und Staatsmann eine so ehrenreiche Laufbahn beschreiten sollte. Er ging von der akademischen Freiheit aus, nach ihren verlockenden und ihrer gefahrvollen Seite. Wie viele gebe es, die in dieser Freiheit den Schlüssel zu einem Leben schrankenlosen Genusses sähen oder die Verlockung zu einem falschen Ideal der Wissenschaft, „die in blinder Selbstüberhebung die eigene Meinung und das Resultat der eigenen unvollkommenen Forschung über

---

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 288 f.

alles, selbst über die Autorität der Offenbarung setzt"! Ohne den Schutz der väterlichen Hand, ohne Berater stehe der deutsche Student auf sich allein angewiesen da. Aus dem Gefühl dieser Vereinzelung und dem geselligen Drang der Jugend heraus hätten die Studierenden ihre Korps und Burschenschaften gegründet, die jedoch aus verschiedenen Gründen die Billigung ernst katholischer Studenten nicht finden könnten. So seien denn an verschiedenen Hochschulen junge Katholiken zu eigenen Vereinen zusammengetreten in dem Bestreben, vor allem der Religion die gebührende Stelle im Kreise der Mächte anzuweisen, die auf das Studentenleben einwirken, auf religiöser Grundlage die Heranbildung zu männlichen Charakteren zu suchen. Dann aber wollten sie auch teilnehmen an dem großen religiös-wissenschaftlichen Kampfe der Gegenwart. „Sind doch die Studenten bestimmt, Träger der geistigen Bewegung der Zukunft zu werden, und ist es doch vor allem ihr Beruf, sich zu rüsten und zu wappnen zum Vernichtungskampf gegen den Geist der Verneinung, der durch den glänzenden Schein einer falschen Wissenschaft fortwährend Tausende dem Glauben entfremdet. Stoß auf Stoß gilt es hier zu führen, bis all der Gleiß und Schimmer klirrend zersprungen, mit dem er sich geschmückt hat; auf allen Gebieten der Wissenschaft gilt es zu zeigen, daß die Resultate einer aufrichtigen, unbefangenen Forschung stets und immer in vollster Harmonie stehen mit den Lehren der Offenbarung." Gegen alle Auswüchse des akademischen Lebens, zumal den Duellunfug, anzukämpfen, seien die katholischen Verbindungen bereit, aber ebenso auch alles Edle in den überkommenen Formen zu pflegen, Geselligkeit, Freundschaft, Vaterlandsliebe. Werde gegnerischerseits den katholischen studentischen Vereinigungen vorgehalten, sie betrieben konfessionelle Absonderung, so wisse der katholische Akademiker nur zu gut, „daß die Zeit der Vorbereitung nicht zu trennen ist von der Zeit der Tat, und daß dem Studenten schon jene Richtung aufgeprägt werden muß, die er im späteren Leben zu verteidigen berufen ist". Freilich fehle es nicht an Gegnern selbst unter Glaubens- und Standes-

genossen, unter denen, die sich die studentischen Formen nicht getrennt denken könnten von ihren Mißbräuchen und Ausartungen. Hier gelte es, viele Vorurteile zu zerstreuen, und dazu mitwirken zu wollen, sei gewiß der Katholikentag gern bereit[1].

Die Studentenvereinigungen, die in so beredter Weise empfohlen wurden, waren die Aenania-München, Winfridia-Breslau, beide „farbentragend", und der Katholische Leseverein-Berlin („nichtfarbentragend"). Des Freiherrn von Hertling vielbeachtete Rede hatte den Erfolg, daß an mehreren Universitäten sich in nächster Zeit katholische Korporationen bildeten bzw. organisierten, teils farbentragende „Verbindungen", teils nichtfarbentragende „Vereine", die auf dem Würzburger Katholikentage (1864) einen „Bund" schlossen. Doch schon auf der nächstjährigen Tagung von Trier sollte dieser Bund wieder gesprengt werden, Hauptgrund der Trennung waren Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich des Farbentragens. Das Auseinandergehen von Verbindungen und Vereinen wurde den ursprünglichen Hoffnungen entgegen ein definitives, beide Verbände aber — ein dritter, die „Unitas", entwickelte sich bald neben ihnen aus Vereinen, die früher nur Theologen aufgenommen hatten — entfalteten einen regen Wetteifer zur Verwirklichung ihrer im wesentlichen gleichgearteten Ideale. In den ersten Jahren hielten die farbentragenden Verbindungen regelmäßig ihren Verbandstag zusammen mit dem allgemeinen Katholikentag, die Vereine erledigten schon seit 1866 ihre Verbandsangelegenheiten auf einer eigenen Versammlung, aber ihre Mitglieder blieben eifrige Besucher der das ganze katholische Deutschland repräsentierenden Zusammenkunft[2].

Daß diese eine förmliche Empfehlung der katholischen Korporationen ausspreche, hatte 1864 in Würzburg Professor Flöck aus Koblenz beantragt; in der Diskussion obsiegte aber

[1] Verhandlungen 1863 (Frankfurt), 77 ff.

[2] Näheres s. bei H. Cardauns, Fünfzig Jahre Kartellverband (1863—1913). Festschrift zum goldnen Jubiläum des Verbandes der katholischen Studentenvereine Deutschlands, Kempten 1913, 49 ff.; Fl. Werr, Geschichte des Kartellverbandes der katholischen deutschen Studentenverbindungen², Berlin 1900, 32 ff.

die Erwägung, „daß es nicht in dem Wunsche der katholischen Studentenvereine selber liege, eine solche direkte Empfehlung von seiten der Generalversammlung zu erhalten"; es sei Hoffnung der katholischen Akademiker, daß ihre Gründung aus sich selbst ohne äußere Einwirkungen, die vielleicht störend wirken könnten, sich entwickeln werde; der Antrag wurde daraufhin zurückgezogen[1]. Aber für ihre Sache selber werbend traten auf den folgenden Katholikentagen frische und beredte Vertreter der akademischen Jugend auf, immer freundlich begrüßt und von Beifall belohnt, zumal wenn sie so erfreuliche Nachrichten brachten wie die von der Gründung akademischer Bonifatiusvereine[2], oder einer akademischen Hilfsaktion zugunsten der päpstlichen Armee[3]. Die Entschiedenheit, mit der sich die studentischen Sprecher wider den Mensur- und Duellunfug äußerten, fand seitens des Katholikentages um so lebhaftere Billigung, als dieser selbst sich gelegentlich veranlaßt gesehen hatte, gegen dieses Unwesen feierlichen Einspruch zu erheben. Den Anlaß bot ein s. Z. vielbesprochenes Vorkommnis in der preußischen Armee, dessen Tatbestand aus einer Resolution der Würzburger Tagung (1864) zu ersehen ist: „Die Generalversammlung spricht ihr schmerzliches Bedauern aus, daß die drei Grafen von Schmising-Kerssenbrock, weil sie getreu den ausdrücklichen Vorschriften der katholischen Kirche das Duell und die Teilnahme an demselben im Prinzip verwerfen und verweigern zu müssen erklärt haben, aus dem preußischen Heere entlassen worden sind. Die Generalversammlung findet hierin eine prinzipielle Verurteilung der das Duell verwerfenden Gesetze unserer katholischen Kirche; sie erklärt sich außerstande, solche in Einklang zu bringen mit der den Katholiken gewährleisteten freien Ausübung ihrer Religion. Sie spricht den wahrhaft heldenmütigen Grafen Schmising-Kerssenbrock ihre vollste Anerkennung aus"[4].

[1] Verhandlungen 1864 (Würzburg), 257 f.
[2] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 145 f.
[3] Verhandlungen 1868 (Bamberg), 191 ff.
[4] Verhandlungen 1864 (Würzburg), 274; vgl. Pfülf, Bischof von Ketteler II 251 ff.

Das Auftreten der drei westfälischen Edelleute hat mächtig dazu geholfen, auch in den akademischen katholischen Kreisen die katholischen Grundsätze hinsichtlich des Duells bzw. der Mensur zur unbedingten Anerkennung zu bringen. Es setzten sich die Anschauungen durch, denen (1867) auf dem Innsbrucker Katholikentag Studiosus Krecker einen treffenden Ausdruck verlieh: „Wir halten die Ehre für zweifelhaft, die nur mit dem Säbel in der Faust bewiesen werden kann." Der katholische Student, der das Duell verwerfe, brauche den Vorwurf der Feigheit nicht zu scheuen, denn es sei kein geringerer Mut, standhaft gegen ein Vorurteil aufzutreten[1].

Siebzehntes Kapitel.

Deutscher Katholikentag und deutscher Protestantismus.

Der Führer des orthodoxen Luthertums in Deutschland, Professor E. W. Hengstenberg zu Berlin, kam in den letzten Wochen seines Lebens († 28. Mai 1869) noch einmal auf die interkonfessionelle Lage zu sprechen. Der Gelehrte, der mehr als vier Jahrzehnte lang ein weder wohlwollender noch vorurteilsloser Beobachter „Roms", vielmehr dessen unentwegter Bekämpfer gewesen war, fand für das zurzeit obwaltende Verhältnis der katholischen Kirche zum Protestantismus charakteristisch das Fehlen aller aggressiven und propagandistischen Absichten auf seiten der Katholiken. Die römische Kirche habe mit ihren eigenen Angelegenheiten soviel zu tun, daß sie gerne die „Nebenkirchen" in Frieden lassen wolle. „Wenn sie die Offensive gegen die Kirchen der Reformation ergreift, so geschieht das fast immer im Interesse der Defensive, wie man das im kleinen z. B. an dem Märkischen katholischen Kirchenblatt sehen kann, das bei seinen Ausfällen sicher nicht den Zweck hat, Protestanten zu gewinnen, vielmehr nur die katholischen Schafe, die sich in der Hauptstadt so leicht zerstreuen

[1] Verhandlungen 1867 (Innsbruck), 131 f.

und verirren können, zusammenhalten will." Lehrreich erschien dem Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung ferner die Bereitwilligkeit des katholischen Lagers, im kommenden Entscheidungskampf gegen den materialistischen Unglauben mit den Gottes- und Christusgläubigen anderer Lager Hand in Hand zu gehen: „Es findet in der katholischen Kirche ein lebhafter Drang statt, sich mit den gläubigen Elementen in den andern Kirchen zu alliieren und zu dem Kampfe gegen den gemeinsamen Feind zu verbinden" [1].

Wer sich die für die kirchliche Entwicklung der sechziger Jahre ausschlaggebenden Ereignisse vergegenwärtigt und alle Zeugnisse dieser Zeit gerecht abwägt, wird nicht umhin können, das Urteil der Evangelischen Kirchenzeitung über die interkonfessionelle Lage zu unterschreiben. Daß die Katholiken Deutschlands durchaus gesonnen waren, den Frieden unter den Konfessionen zu pflegen, unwürdige Proselytenmacherei abzulehnen, im Kampf um die heiligsten Güter des deutschen Volkes hilfreich an die Seite der positiv gerichteten Protestanten zu treten, kann in der Tat nicht bezweifelt werden.

Professor Hengstenberg war, wie aus vielen Jahrgängen seiner Kirchenzeitung hervorgeht, eifriger Leser des Verhandlungsprotokolls der Katholikentage, und sein Urteil gründete sich wohl auch nicht zuletzt auf die Beobachtung des so ganz friedfertigen Charakters jener Verhandlungen, in denen immer wieder ausgesprochen worden war, daß den Katholiken nichts ferner liege als die Absicht, Andersgläubige zu verletzen. Große Augen würde er gemacht haben, wenn ihm die seine ganze Auffassung des Verhältnisses der deutschen Katholiken zu dem Protestantismus von Grund aus umstürzende Entdeckung bekannt geworden wäre, die letzthin ein Moderner gleichfalls auf Grund des Studiums jener Protokolle gemacht haben will. Diesem sonderbaren Forscher zufolge sollen die Katholikentage die allerfeindseligsten Absichten gegen den deutschen Protestan-

[1] Evangelische Kirchenzeitung 1869, 64. Über irenische Bestrebungen in Deutschland während der sechziger Jahre s. Kißling, Der deutsche Protestantismus II 200 ff.; Katholische Bewegung 1869, 240 f.

tismus verfolgt, diesen von Anfang an als zu überwindenden „Hauptfeind ins Auge gefaßt“ haben. „Ein großes Ziel, die Protestantenbekehrung“, habe den Katholikentagsrednern vorgeschwebt, der Eifer, den „verhaßten Protestantismus aus der Welt zu schaffen“, habe sie geleitet, ihre Tätigkeit sei „Aufwühlung“ konfessioneller Leidenschaften gewesen, „Vernichtungskrieg gegen alles, was protestantisch ist“, „schärfste Kriegserkärung“ gegen der Protestanten heiligsten Besitz, anderseits „der Bau goldener Brücken von protestantischer Glaubensfülle hinüber in die Hallen der römischen Priesterkirche“ usw. usw.

Zur Beurteilung derartiger Anklagen, soweit sie die bisher geschilderten Perioden der Katholikentage betreffen, verweisen wir zu allernächst auf den Gesamtgang unserer bisherigen Untersuchung. Diese hat gezeigt, wie die Katholikenversammlungen sich organisch entwickelt haben aus dem Streben des katholischen Deutschland, das Staatskirchentum und die Nachwirkungen des Aufklärungszeitalters zu überwinden, lebendigen Glauben, kirchlichen Geist, christliche Caritas in alle Teile des katholischen Volkes zu tragen, sie alle sicherzustellen vor den Einflüssen des antichristlichen, naturalistisch-materialistischen Zeitgeistes; sie hat im Einklang mit der in katholischen wie in vielen protestantischen Kreisen gehegten Auffassung dargelegt, daß all dieses Bemühen eifriger Katholiken sich kein anderes Ziel setzte als die eigene innere religiöse Erneuerung. Die Zeugnisse, auf die unsere Geschichtserzählung sich stützt, sind sämtlich genau angeführt und jedermann zugänglich. An allen Urteilsfähigen und Urteilsberechtigten liegt es zu entscheiden, ob der von uns erstattete Bericht über die Zwecksetzung des Katholikentages das Ergebnis objektiver Forschung ist, und dem Wahrspruch der kompetenten Männer sehen wir mit aller Ruhe entgegen.

Hochverwunderlich wäre es jedenfalls, daß Jahrzehnt auf Jahrzehnt der Tätigkeit des vor aller Öffentlichkeit verhandelnden Katholikentages verstreichen konnte, ohne daß der, wie man weiß, sehr argwöhnische Protestantismus das Bestehen

einer gegen seine Existenz gerichteten Kampfesorganisation gewahrt hätte, bis endlich im Jahre 1910 ein zu Halle im Verlag des Evangelischen Bundes erschienenes Werk die furchtbare Verschwörung entdeckt und der überraschten oder erschreckten Welt offenbart hätte, die eigentlichen Ziele des Katholikentages seien Stillung von „Eroberungsgelüsten" auf Kosten des protestantischen Besitzstandes, „Niederringung des Protestantismus", „eine neue siegreiche Gegenreformation". Schmerzlich nahe liegt dem deutschen Katholiken angesichts solcher Leistungen der sich „evangelisch" nennenden Polemik der Gedanke an den Verleumdungsfeldzug, den während des Weltkrieges unsere ganze Nation gegen sich mußte ergehen lassen. Äußerungen unverantwortlicher Männer, aus dem Zusammenhang gerissene Zitate aus Kaiserreden, Mißdeutung legitimster Akte unserer Außenpolitik, völliges Totschweigen ganzer Tatsachenreihen, böswilliges Absehen von der jeweiligen internationalen Lage, in deren Licht doch jede Einzelhandlung deutscher Staatsmänner hätte beurteilt werden müssen, — das sind die Mittel gewesen, durch die unsere Feinde die Betrachtung der Vergangenheit gefälscht, ein Zerrbild der politischen Absichten Deutschlands hergestellt haben, um den Deutschen vor aller Welt als Feind des Menschengeschlechtes und auszurottenden Bösewicht zu brandmarken. So arbeitet die „Geschichtschreibung" im Kriege.

Auf Kriegspfaden hat sich tatsächlich auch der Beauftragte des Evangelischen Bundes befunden, als er die Umwertung der hinsichtlich des Katholikentages geltenden Urteile vorzunehmen suchte. Sein Buch ist in einer Zeit entstanden, wo gewisse Treiber es für statthaft ansahen, dem deutschen Protestantismus mit allen Mitteln die Wahnidee einzureden, das Gebot der Stunde sei, mobil zu machen gegen die katholische Kirche, die einen entscheidenden Waffengang plane. Von dem damals grassierenden verhängnisvollen, die völkische Einheit Deutschlands aufs schwerste bedrohenden Irrtum sind bereits während des Weltkrieges Millionen unserer protestantischen Mitbürger abgekommen, und schließlich hat die Revolution

allen, die sehen wollen, gezeigt, wo der Hauptfeind des protestantischen Glaubens zu suchen ist.

Aber des Lizentiaten Bräunlich Werk ist nun einmal der Öffentlichkeit übergeben, und es darf nicht dem Argument Raum geboten werden, das Buch sei unwidersprochen geblieben. Wollte indes der Kritiker Schritt für Schritt der angeblichen Beweisführung dieses heftigen Gegners der Katholikentage folgen, so würde ein eigenes großes Buch notwendig — eine Verschwendung in unserer papierarmen Zeit. Wir müssen uns auf Darlegung der großen, das Wesen der Streitfrage berührenden Gesichtspunkte beschränken.

Zu den verschiedensten Malen, so argumentiert Bräunlich [1], habe die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands sich für das Ideal der mit Waffen des Gebetes zu erstreitenden religiösen Einigung des Vaterlandes ausgesprochen, da dieses nur durch Einheit im Glauben stark und groß werden könne. Das soll nun die „schärfste Kriegserklärung" gegen den Protestantismus bedeuten. Welchen evangelischen Deutschen überläuft da nicht ein Schauder? Seinen Leser stellt sich Bräunlich so geschichtsunkundig vor, daß er nicht wisse, wie oft protestantische Kongresse und hochgestellte Kirchenmänner sich für religiöse Einigung Deutschlands — auf protestantischer Grundlage natürlich — ereifert haben, ohne daß die Katholiken wegen eines geplanten Vernichtungskrieges wider sie die Sturmglocken geläutet haben. Hat nicht der kirchliche Vertrauensmann Kaiser Wilhelms I., Generalsuperintendent Dr. Wilhelm Hoffmann, in seinem 1868 erschienenen Werke „Deutschland einst und jetzt im Licht des Reiches Gottes" die „Wiederherstellung der deutschen Kirche" gefordert: wenn Deutschlands Einheit eine dauernde und in das Mark des Volkes dringende werden solle, bedürfe der alte Riß zwischen Katholiken und Protestanten der Heilung? Hat nicht immer wieder der deutsche Protestantentag die Katholiken aufgerufen, „die Fessel der römischen Fremdherrschaft abzuwerfen",

[1] Bräunlich, Die deutschen Katholikentage I 141, 145, 148, 152, 156, 157, 160.

damit endlich „der konfessionelle Riß, der wie nichts anderes unser deutsches Volksleben zerklüftet, sich schließe“? Gehört nicht Kaiser Wilhelms I. merkwürdige Äußerung, sein Beruf sei es, „die Reformation der Kirche zu vollenden“, in den gleichen Zusammenhang?[1]

Und es ist gut bezeugt, daß die von der Regierung Wilhelms I. im Kulturkampf gegen die katholische Kirche betriebene Gewaltpolitik seitens vieler Protestanten so gedeutet wurde, als solle nun endlich durch die Macht des Staates die Alleinherrschaft des Protestantismus aufgerichtet werden; seitens der konfessionellen Eiferer wurde von der preußischen Staatsregierung nichts geringeres verlangt als „ein energisches Vorgehen gegen die religiösen Grundlagen des Katholizismus, eine Reformation der römischen Kirche im Sinne des deutsch-evangelischen Glaubens“. „Weil man“, so schrieb der Superintendent und Oberpfarrer Dr. G. Graue zu Chemnitz, „diesen Wunsch und diese Forderung nicht etwa in stiller Brust verschloß oder nur im stillen Kämmerlein zum Inhalt des Gebets machte, sondern sie urbi et orbi verkündigte, trug man zur Erbitterung des Kampfes, zur gefahrdrohenden Verschärfung des konfessionellen Gegensatzes, der nun einmal in unserm Volke vorhanden ist, wesentlich bei und machte die Stellung der Staatsregierung zu einer noch schwierigeren, als sie an sich schon war“[2].

Wie man aus Graues Äußerung schließen kann und auch aus vielen direkten Zeugnissen weiß, empfehlen die Pastoren den deutschen Protestanten die Protestantisierung Deutschlands — selbst eine möglichenfalls durch politische Gewalt zu erzwingende — als Gegenstand ihres Gebetes im stillen Kämmerlein. Wenn die Katholiken ihrerseits um die Katholisierung Deutschlands beten, dieses Anliegen dem Gebetsapostolat empfehlen, den hl. Petrus und den sel. Kanisius

---

[1] Die Belege s. bei Kißling, Geschichte des Kulturkampfes I 306 ff., 347.

[2] G. Graue, Fürst Bismarck im Kulturkampfe, im Bismarck-Jahrbuch II (1895), 336 f.

um ihre Fürbitte angehen, so ist das in den Augen Bräunlichs die Entflammung eines Gebetskreuzzuges gegen den Protestantismus: in dem katholischen Volke solle die für einen „Eroberungszug" wider die deutschen Protestanten „günstige Gemütsstimmung und der erforderliche Eifer" erzeugt, „die Gluten katholischen Bekehrungseifers geschürt" werden usw.[1].

In hohem Grade unbequem sind selbstverständlich dem protestantischen Polemiker alle die auf Katholikentagen abgegebenen Erklärungen hervorragender Männer, daß die deutschen Katholiken gerne bereit seien, Schulter an Schulter mit den gläubigen Protestanten gegen Unglauben und Gottlosigkeit zu kämpfen. Solche Äußerungen liegen in solcher Fülle vor, daß sie nicht wohl übergangen werden konnten, aber der polemische Schriftsteller sucht sich zu helfen. Dogmatische Toleranz gegen den Protestantismus zu üben, so sagt er, seien die Katholiken nicht bereit. Hinzuzufügen, daß der Protestantismus seinerseits die dogmatische Berechtigung der katholischen Kirche nicht ausspricht und niemals aussprechen wird, unterläßt der Autor weislich. Dafür versteigt er sich aber zu der ungeheuerlichen Behauptung, nie werde auch der gläubige Protestantismus römischen Katholiken etwas anderes sein als Irrtum, Lüge und Unglaube, „gegen die es einen Kampf auf Leben und Tod zu führen gilt, sobald die Gelegenheit dazu günstig ist"[2]. Jede auch noch so berechtigte Korrektur an der einseitig protestantischen Auffassung der Reformation und ihrer Urheber, die ein Katholikentagsredner vornimmt, ist für Lizentiat Bräunlich ein „Angriff auf die Geschichte des Protestantismus und sein historisches Recht", eine „Herausforderung". Andrerseits lädt der Polemiker seine protestantischen Leser ein, sich das ‚positive Christentum der Katholikentage' einmal näher zu beschauen, dieses stelle sich vorzugsweise dar als Marienkult, dessen „treibende Kraft der Wunsch nach Vernichtung der evangelischen Kirche" sei, Empfehlung der Heiligenverehrung wie der Wallfahrten und „Menschenvergötte-

[1] Bräunlich, Die deutschen Katholikentage I 146, 233, 238.
[2] Daselbst I 162.

rung", denn dem Katholikentag sei der Papst „gewissermaßen der Übermensch oder Halbgott"; er schließt seine planvoll auf alle antikatholischen Vorurteile, Abneigungen und Idiosynkrasien der Protestanten berechnete Zitatenlese mit dem Satze: „Dem ernsten protestantischen Gewissen stellt sich das ‚positive Christentum der Katholikentage' geradezu dar als eine religiöse Gefahr für das deutsche Volk"[1]. Diesem Volke eine eindringliche Vorstellung davon zu vermitteln, wie alles überragend die Stellung ist, die Jesus Christus, der eingeborene Gottessohn, innerhalb aller Verhandlungen, in der ganzen Atmosphäre des Katholikentages einnimmt, hat Bräunlich unterlassen, begreiflich von dem Beauftragten eines Bundes, der in der Grundfrage des Christentums über zweideutige Erklärungen sich nie hinausgewagt hat, offenbar mit Rücksicht darauf, daß von den meisten protestantisch-theologischen Kathedern Deutschlands herab die Gottheit Christi offen geleugnet wird und die Folgen eines derartigen theologischen Unterrichts der Pfarramtskandidaten bereits in breiteste Schichten des protestantischen Volkes gedrungen sind. Empfinge aber der gläubige Protestant einen ausreichenden Eindruck dessen, was dem Katholiken Jesus Christus ist, so würde er dann auch bei gutem Willen verstehen lernen, warum der katholische Christ Maria selig preist und ehrt, die Mutter des Weltheilandes, warum er den Heiligen seine Verehrung bezeugt, in denen Christi Gnade sich so groß erwies, warum dem sichtbaren Oberhaupt der Kirche, des mystischen Leibes Christi, alle katholischen Herzen in Gehorsam und Treue anhangen. Brennende Zornesröte aber muß es einem katholischen Leser ins Antlitz treiben, wenn er sieht, wie der vom Evangelischen Bund berufene Schriftsteller das allerheiligste Geheimnis der Eucharistie in den Staub zieht, sich gegen die „Anbetung der Hostie" ereifert und gar schreibt: „Dasselbe Ärgernis, das der Katholik an der Anbetung eines geschnitzten Stückes Holz durch die Heiden nimmt, wird der Protestant immer nehmen müssen

[1] Bräunlich, Die deutschen Katholikentage I 194.

an dieser katholischen Materialisierung des Göttlichen"[1]. Zu solchen Mitteln hat man greifen zu dürfen geglaubt, um das Christentum der Katholikentage zu diskreditieren, die Protestanten abzuhalten, gemeinsam mit den Katholiken in den Kampf wider Antichristentum und Unglauben einzutreten. Dem gleichen Zweck sollen Bräunlichs Ausführungen über den Bonifatiusverein dienen, dessen Haupttendenz die Aggressive gegen den Protestantismus sei, der es sich angelegen sein lasse, Tausende „neuer Stützpunkte in dem großen Eroberungsfeldzug gegen den Protestantismus" zu schaffen. Und dieser Verein sei das Lieblingskind der deutschen Katholikentage! Um Himmels willen, hätten denn die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands die durch die moderne Freizügigkeit in den protestantischen Norden versprengten Glaubensbrüder religiös verkommen, ohne Unterricht und Seelsorge lassen, dem Sozialismus und Anarchismus als Beute überweisen sollen, nur damit nicht protestantisch kurzsichtiger Argwohn auf den Einfall kommen könne, hier handele es sich um katholisches Proselytenwesen? Wenn katholische Missionspriester gelegentlich die Hoffnung ausgesprochen haben, die Existenz einer katholischen glaubenseifrigen Gemeinde und eines Kirchleins in einer protestantischen Stadt werde dazu helfen, Vorurteile gegen die katholische Religion auszurotten, war das „der Drang, protestantische Proselyten für Rom zu werben", oder der Ausdruck einer völlig berechtigten Erwartung? Seelenkauf zu treiben fehlten dem Bonifatiusverein die Mittel, vor allem aber die Neigung und die Gewissenlosigkeit.

Soviel vorläufig zur Charakterisierung der vom Evangelischen Bunde inszenierten Polemik wider die deutschen Katholikenversammlungen, sie wird uns leider auch späterhin noch beschäftigen müssen bei Zurückweisung von Angriffen, zu denen das Material der jüngsten Epoche dieser Veranstaltungen entnommen worden ist. Wir wenden uns zur Besprechung einer

[1] Bräunlich, Die deutschen Katholikentage I 173 f.

von Bräunlich breit herangezogenen Spezialfrage, der „Tiroler Protestantenfrage“, in der die Katholikentage „einen geradezu glänzenden Beweis ihrer bürgerlichen Unduldsamkeit“ geliefert haben sollen.

Gegen die Franzosen und die mit diesen verbündeten Bayern, an die 1805 das Land Tirol gefallen war, hatte im Jahre 1809 das tirolische Volk, geführt von dem Sandwirt Andreas Hofer, einen von ganz Europa angestaunten Befreiungskrieg begonnen, der zugleich ein Kampf für die „alte Religion“ war; denn die bayerische Regierung hatte in das fast völlig von der Aufklärung unberührt gebliebene Land ihr „aufgeklärtes“ Staatskirchentum zu verpflanzen gesucht. Die Erfolge, welche das heldenmütige Volk auf dem Schlachtfeld erzielte, bedeuteten auch ein Erstarken und Emporblühen des katholischen Glaubens, aus dem die tapferen Streiter ihre ganze Kraft geschöpft hatten. Ihrem Lande die Einheit in diesem Glauben zu bewahren, hielten die Tiroler ebenso im Interesse der Religion wie des Patriotismus geboten; Kaiser Josephs II. 1781 zugunsten der österreichischen Protestanten erlassenes Toleranzedikt war für das Ländchen praktisch bedeutungslos geblieben, weil es in ihm keine eingesessenen Protestanten gab. Der Erlaß Kaiser Ferdinands vom 18. April 1848, der den Protestanten Österreichs völlig unbeschränkte Religionsübung gewährte, rief in Tirol mancherlei Besorgnis wach; indes konnten die aus dem Lande in das Frankfurter Parlament entsandten Abgeordneten sich dennoch nicht entschließen, zu dem freie Religionsübung für alle Religionsgesellschaften fordernden Katholischen Klub sich in Gegensatz zu stellen, sie reichten aber eine protokollarische Erklärung bei der Nationalversammlung ein, in der sie baten, es möchte bei Ausführung jener Bestimmung der „Grundrechte“ in Tirol den eigentümlichen Verhältnissen dieses Landes Rechnung getragen werden[1]. Vielen Tirolern zur Beruhigung blieben die Frankfurter Grundrechte ebenso toter Buchstabe wie die

[1] Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament, 58 f.

allen Österreichern ohne Unterschied der Konfession gleiches Recht des gemeinsamen und öffentlichen Gottesdienstes gewährende österreichische Verfassung vom 4. März 1849. In den nächsten Jahren siedelten sich, besonders in dem Kurort Meran, einige wenige Protestanten an, die sich mit Berufung auf Kaiser Franz Josephs I. sogenanntes Protestantenpatent vom 8. April 1861 zu einer selbständigen Kirchengemeinde zusammenzuschließen strebten. Das kaiserliche Patent hatte zweifellos für Tirol wenigstens so lange Geltung, als dort nicht ein beschränkendes Landesgesetz mit kaiserlicher Genehmigung verkündet war. Dieser Zustand beunruhigte die Tiroler, die ein „rein katholisches Volk" bleiben wollten und in ihrem Landtag von 1861 eine Gesetzesvorlage durchbrachten, in der etwaigen protestantischen Einwanderern „bedingte Toleranz" gewährt wurde: private Religionsübung, Niederlassung und Besitzerwerbung unter jeweiliger Genehmigung seitens des Landtags; die Bildung protestantischer Kirchengemeinden blieb in der Vorlage untersagt. Diesen Landtagsbeschluß verwies die kaiserliche Regierung wegen eines Formfehlers an den Landtag zurück, das gleiche Los hatte ein im Jahre 1863 neuformulierter Landtagsbeschluß. Zu einer vorläufigen Lösung gelangte die „Tiroler Protestantenfrage", als die kaiserliche Regierung selber bei dem Innsbrucker Landtag eine Vorlage einbrachte, derzufolge auch die Bildung protestantischer Kirchengemeinden in Tirol gestattet werden, aber von der Genehmigung des Landtages im Einzelfall abhängig sein sollte. Der Regierungsantrag gelangte zur Annahme und wurde vom Kaiser am 7. April 1866 sanktioniert. Das tirolische Volk betrachtete das neue Gesetz als eine gewisse Garantie für die Fortdauer seiner Glaubenseinheit[1].

So weit das Geschichtliche über die „Tiroler Protestantenfrage", das von Bräunlich auffallend unvollständig mitgeteilt und — eine schwerwiegende Unterlassung vom Standpunkt historischer Objektivität aus — nicht in Parallele gestellt wird

[1] Ausführliches s. bei J. S. Peregrinus, Der Protestantismus in Tirol, Brixen 1912, 5 ff.

mit der schmachvollen Intoleranz, die protestantische norddeutsche Regierungen, wie die von Mecklenburg und Braunschweig, ihren eingesessenen katholischen Untertanen gegenüber sich zuschulden kommen ließen[1]. Bedeutsames zur Würdigung unserer Frage schrieb im Frühjahr 1862 der Bischof von Mainz, W. E. von Ketteler, an die Tiroler selbst: Ob es möglich sein werde, dem schönen Lande das unaussprechlich hohe Gut der Glaubenseinheit zu bewahren, vermöge er nicht zu beurteilen. Er beharre bei seiner Ansicht, daß kein kirchlicher Grundsatz feststehe, welcher einen Katholiken behindere, der Meinung zu sein, daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am besten tue, volle Religionsfreiheit zu gewähren. Damit sei nicht gesagt, daß die liberale Staatsregierung in Wien dem Tiroler Volke wider seinen Willen den Grundsatz der Religionsfreiheit mit Gewalt aufbürden dürfe, zumal der Liberalismus in seinem Schreien nach Toleranz sich so äußerst intolerant gegen die katholische Kirche verhalte und sich keineswegs bemühe, in den Ländern, wo den Katholiken die Religionsfreiheit vorenthalten werde, wahre Parität herbeizuführen. „Die Hauptgefahr bei Anerkennung der Religionsfreiheit in Tirol liegt ohne Zweifel nicht darin, daß dann einige christliche gläubige Protestanten nach den wirklichen Bedürfnissen durch Errichtung einzelner Pfarreien für ihre geistigen Anliegen sorgen würden. Wenn es sich nur darum handelte, würde in Tirol wohl kaum ein Widerspruch geltend gemacht werden können.“ Die Gefahr liege vielmehr in der drohenden gewaltsamen Propaganda des Unglaubens, der sich dann mit aller Macht nach Tirol werfen würde, sie liege ferner in der Einwanderung glaubensloser Kapitalisten, die den freien Tiroler zum Sklaven der Fabrikarbeit zu machen strebten. Andrerseits bleibe zu sagen: „Die Kirche kämpft nicht hauptsächlich dadurch, daß sie sich äußerlich von bösen Einflüssen abschließt, sondern vor allem da-

[1] Vgl. Kißling, Der deutsche Protestantismus I 368 ff.; H. Seeland, Die katholische Kirche im Herzogtum Braunschweig, Hildesheim 1909, 12 ff.

durch, daß sie die göttliche Kraft in ihr betätigt. Die äußere Abwehr des Bösen ist nur eine Krücke, und es ist eine unendliche Gefahr für jedes Land, wo Glaubenseinheit besteht sich auf diese Krücke zuviel zu verlassen und auf sie zu großen Wert zu legen. Das äußere Abschließen ist die leichteste Art der Seelsorge, die viel schwierigere ist der Gebrauch der apostolischen Mittel, die Gott seiner Kirche anvertraut hat ... Ich leugne es nicht, äußere Religionseinheit, verbunden mit träger Seelsorge und geistlosem Unterricht, halte ich für gefährlicher als Religionsfreiheit mit großem Seeleneifer und einem Jugendunterricht, wo der Priester den ganzen göttlichen Inhalt des Katechismus zuerst warm in seiner Seele trägt und ihn dann warm und ganz und unverfälscht dem jugendlichen Herzen einprägt"[1].

Es ist wahr, daß bei keinem der verschiedenen Anlässe, wo Tiroler Abgeordnete auf dem deutschen Katholikentage bei diesem um Sympathie für ihren Kampf um Glaubenseinheit geworben haben, ein Bekenntnis zu der Auffassung des Mainzer Bischofs abgelegt worden ist; diese Redner haben, wenn sie in den öffentlichen, eine Diskussion nicht zulassenden Versammlungen auftraten, seitens dieser Beifall und Ermunterung gefunden. Aber nie haben die Tiroler in einer geschlossenen Versammlung einen Antrag gestellt, daß der Katholikentag ihre Auffassung zu seiner eigenen machen wolle. Es ist unwahr, wenn Bräunlich behauptet, „mit Ingrimm" habe der Katholikentag sich dagegen gewandt, daß die Protestanten in Tirol sich Gotteshäuser bauten und sich zu Gemeinden zusammenschlössen. Und rabulistisch ist es, wenn derselbe Autor jede Berufung eines Tirolers zum Präsidenten oder Vizepräsidenten eines Katholikentages zum Ausdruck intoleranter Gesinnung gegen die tirolischen Protestanten zu stempeln sucht.

Sollte übrigens durch Lesung des Bräunlichschen Werkes ein Protestant den Eindruck gewinnen, als ob überhaupt der

---

[1] Pfülf, Bischof von Ketteler II 165 ff.

Katholikentag sich systematisch mit protestantischen Angelegenheiten und anders als ganz gelegentlich im Interesse der Abwehr beschäftige, so wäre das nur zu bedauern. So stark war in den katholischen Versammlungen unserer Periode die Tradition ausgebildet, nur über Angelegenheiten der Katholiken zu sprechen, daß 1861 in München ein Gast aus der Schweiz sich eine Unterbrechung mußte gefallen lassen, als er in unangebrachter Weise über die Evangelische Allianz sprach [1].

Kein edeldenkender Protestant aber wird es mißverstehen wollen, wenn die Generalversammlungen der katholischen Vereine sich bemühten, „dort Eintracht und Frieden zu pflegen, wo das Gegenteil unseren gemeinschaftlichen Gegnern gewonnenes Spiel gibt", wenn sie die in Deutschland bestehende Glaubensspaltung „aufs tiefste bedauerten" [2], wenn sie 1863 zu Frankfurt a. M. die Hoffnung aussprachen, „daß das deutsche Volk sich aus seiner religiösen Entzweiung wieder erheben werde", und alle ehrenhaften Männer aufforderten, „den grassen Fanatismus zu verurteilen, der in einem Teil der deutschen Wissenschaft und Presse die Waffen der Lüge und der Verleumdung gegen die katholische Kirche führt" [3].

Achtzehntes Kapitel.

Rückblick und Ausblick.

Zufolge eines Beschlusses des Katholikentages von Innsbruck (1867) erarbeitete der Kirchenhistoriker Dr. Marx in Trier eine Statistik der in Deutschland bestehenden katholischen Vereine, das Werk konnte des Deutsch-französischen Krieges wegen erst im Jahre 1871 erscheinen. Wie es vorliegt [4], gibt

[1] Verhandlungen 1861 (München), 16.

[2] Daselbst 110 f.

[3] Verhandlungen 1863 (Frankfurt a. M.), 293.

[4] J. Marx, Generalstatistik der katholischen Vereine Deutschlands, Trier 1871.

es — trotz einiger Lücken — eine eindrucksvolle Vorstellung von der erstaunlichen Lebenskraft, die das 1848 seinem Nährboden übergebene Senfkorn katholischer Organisation in sich geborgen haben muß. Diese Lebenskraft stammte von Gott, dem Creator Spiritus, in der Atmosphäre katholischer Liebe war das Samenkorn aufgekeimt, die Opferwilligkeit der deutschen Katholiken hatte die junge Pflanze gehegt, bewässert, geschirmt. Und nun war aus ihr ein Baum geworden, der seinen erquickenden Schatten warf über alle deutschen Gaue, der mit seinen Früchten viel Not und Weh stillte, der in seinen starken Ästen Schutz bot allen idealen Interessen der katholischen Christen Deutschlands.

Um ermessen zu können, was die in dem Katholikentag zentrierte Organisation des katholischen Gesamtdeutschland bedeuten wollte, müssen wir zum Ausgangspunkt unserer langen Geschichtserzählung zurückkehren, zum Zeitalter der Säkularisation. Wie arm war durch diese Fürstenrevolution die katholische Kirche in Deutschland geworden, wie viele Quellen, aus denen ehedem für kirchliche, caritative, Kultur- und Unterrichtszwecke reiche Mittel geflossen waren, waren für immer versiegt. Und das zur selben Zeit, wo die Katholiken seitens vieler Staaten durch eine Politik der Disparität niedergehalten wurden, wo ihre kulturelle Lage sich durch die Aufhebung so vieler Klostergymnasien und katholischer Universitäten sich aufs gefahrvollste verschlechtert, der protestantische Volksteil einseitig sich durch Ankauf säkularisierter Kirchengüter bereichert hatte. Für allgemeine Bedürfnisse der Kirche, für einzelne ihrer notleidenden Teile, für katholische Caritas, Publizistik und Wissenschaft standen künftig Mittel nur dann zur Verfügung, wenn spezielle Vereine gegründet, das Scherflein der vielen zusammengelegt, der Sammeleifer Jahr für Jahr neu belebt wurde.

Diesen einzig offenstehenden Weg der Selbsthilfe haben die Katholiken beschritten. Die der Notlage des schwer bedrängten Papstes zu Hilfe eilende St. Michaelsbruderschaft, der St. Bonifatius- und der St. Josephsverein, das Komitee

für die Gründung einer freien katholischen Universität und der St. Katharinenverein, die verschiedenen Vereinigungen sozial-caritativer Art, die Preß- und Broschürenvereine, durch den Katholikentag ins Leben gerufen oder durch ihn empfohlen und gefördert, sie alle haben erfolgreich sich an den Opfersinn der Gläubigen gewandt, ihm große Ziele gewiesen, Hunderttausende und Millionen von Talern für erhabene Zwecke flüssig gemacht.

Unvergleichlich wertvoller als die materiellen Gaben aber waren die Gesinnungen, aus denen sie geflossen, das Bewußtsein allumfassenden katholischen Gemeingefühles, das sich durch sie machtvoll ausdrückte, und durch das Geben selber tiefere Wurzeln schlug, das Festwachsen der Überzeugung, für den übernatürlichen Glauben, das höchste ideale Gut der Menschheit, Opfer bringen zu müssen, die das Wohltun belohnende Steigerung der Religiosität, die in alle Teile des Volkes dringende Entschlossenheit, für die Ausbreitung und Befestigung des Reiches Gottes nach Kräften zu wirken.

Zweifelsohne hätte für die meisten Zwecke, die der Katholikentag sich zu eigen machte, auch auf dem Weg der Aufrufe in der Presse oder der privaten Korrespondenz sich eine gewisse Werbetätigkeit entfalten lassen, aber der Erfolg wäre bescheiden, selbst dürftig gewesen. Flamme entzündet sich an Flamme, soziale Arbeit fordert von selbst lebendige Gemeinsamkeit, die unmittelbare Wirkung des Menschen auf den Menschen ist auf dem Gebiet religiöser und caritativer Tätigkeit durch nichts anderes zu ersetzen. So betrüblich schwer zu überwinden ist das menschliche Beharrungsvermögen, die Bequemlichkeit des Alltags, daß der Einzelne des Aufsuchens einer anderen Umgebung bedarf, um zu kraftvollem Handeln für das Gemeinwohl zu gelangen. Und darin liegt wohl das Geheimnis des Erfolges kirchlicher und sozialer Kongresse. Das lebendige Wort von Männern, die als Verteidiger des Glaubens und der kirchlichen Interessen einen Ruf haben, wirkt aufweckend, das Beispiel reißt hin. Bedürfnisse und Anliegen der Kirche, die vielen Einzelstehenden unbekannt

geblieben sein würden, wurden auf den Katholikentagen Tausenden von Priestern und Laiendeputierten ans Herz gelegt, die nun ihrerseits diese Kenntnis hintrugen in das kleinste Städtchen und das letzte Dorf.

Eine katholische öffentliche Meinung war durch die alljährlichen Generalversammlungen geschaffen worden. Die Katholiken Deutschlands hegten die Zuversicht, es werde für jede die Öffentlichkeit jeweils beschäftigende Streitfrage kirchlichen, kirchen- oder schulpolitischen Charakters auf der Jahresversammlung ein klärendes, befreiendes, beruhigendes Wort gesprochen, die Prinzipien allseitig erörtert, eine Lösung im echt katholischen Sinn gefunden, gegen jedes Unrecht wider die Kirche Einspruch erhoben und Sühne gefordert werden, jedes ausgezeichnete Verdienst werde seine Anerkennung finden, der Eifer aller eine Belebung erfahren. Nicht wenige der Beschlüsse und Resolutionen des Katholikentages waren Taten, sie haben als solche gewirkt oder zu entscheidendem Tun den Anstoß gegeben. Das muß denn doch entschieden denen gegenüber betont werden, die da meinten, der Katholikentag lasse zu wenig Taten sehen. Es bedarf nur eines kurzen Rückblickes auf die Gesamttätigkeit der Generalversammlungen, um das Maß von Wahrheit festzustellen, das einer dahingehenden Äußerung eines angesehenen Mitarbeiters der Historisch-politischen Blätter, des „alten Soldaten im Zivilrock", zukam. Dieser meinte in seiner kurzangebundenen Art: „Auf den katholischen Generalversammlungen hat man immer viel Erbauliches gesprochen, aber von keiner Versammlung ist, meines Wissens, noch ein Beschluß ausgegangen, der mit Klarheit gefaßt und mit zäher Tätigkeit ausgeführt worden wäre"[1]. Da hat ein anderer Kritiker des Katholikentages, der ‚Laie aus Rheinland', diesem denn doch eine sehr erheblich bessere Note gegeben und vieles namhaft gemacht, wo denn doch seitens der Generalversammlungen „Taten" geschehen sind. Dem „alten Soldaten" mag die Erscheinung, daß tat-

[1] Historisch-politische Blätter 1861 II 311.

sächlich manche wichtige Beschlüsse der Jahresversammlungen unausgeführt geblieben sind, andere nur eine kümmerliche Verwirklichung gefunden haben, als Rechtstitel für seine unwirsche Äußerung gegolten haben[1]. Dem alten Vorwurf der „Tatenlosigkeit" des Katholikentages begegnete Dr. Franz Hülskamp im Jahre 1869, indem er ausführte: „Mehr als Grundlagen und Keime, mehr als Anregungen und Anfänge soll und kann man von den Generalversammlungen in der Regel nicht verlangen und erwarten. Sie sind keine Exekutivbehörde, kein ausführendes Organ. Sie sind ihrer ganzen Natur nach nur anregend und grundlegend, überall zum Richtigen und Guten aneifernd, überall den festen Boden und die sichere Grundlage gebend ... Die Generalversammlung hat durch ihre Vorbereiter und Leiter nur für das Eine Sorge zu treffen, daß viel Gutes gut, viel Richtiges richtig ausgesprochen werde, damit der Einzelne für sich und alle miteinander Wink und Weisung, Grundlage und Anhalt, Klärung und Mahnung erhalte"[2].

Übrigens blieb des Katholikentages größte „Tat" nach wie vor das Festhalten an seinem Charakter als Laienmission. Die kirchlichen Volksmissionen wollte er nicht überflüssig machen, sondern ergänzen. Erstrebte der priesterliche Volksmissionar durch seine Tätigkeit auf der Kanzel und im Beichtstuhl die Umkehr und Lebensbesserung des einzelnen Christen, so wollte der Katholikentag auf das Ganze wirken. Die Stadt der Tagung hatte von dieser noch immer, wie auch der Laienkritiker aus Rheinland zugab, für ihr kirchliches Leben einen ähnlichen Nutzen wie von einer Volksmission. Das katholische Vereinsleben der betreffenden Stadt bereicherte und belebte sich, das katholische Bewußtsein der Bürgerschaft wurde gekräftigt durch den Gedanken, daß sie so vielen Trägern hochgeehrter katholischer Namen hatte Gastfreundschaft bieten und ihnen näher treten können, daß sie durch Beispiel

[1] S. oben S. 415 ff.

[2] Fr. Hülskamp, Die Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands, Frankfurt a. M. 1869, 17.

und Wort so hervorragender Gäste innerlich ergriffen worden war.

Aber, so fragten einzelne Männer gegen das Ende der sechziger Jahre, liegt nicht die Leitung der katholischen Organisation ausschließlich in Händen einer ‚extremen Partei', der ‚unduldsamen Romaner' voller Abneigung gegen die ‚deutsche Wissenschaft"? Gewiß, es war unbestreitbar, daß die zu dem letzteren Schlagwort sich Bekennenden seit Jahren sich vom Katholikentag ferngehalten und zurückgezogen hatten. Konnten aber deswegen die bei ihm Ausharrenden als unberechtigte Partei hingestellt werden, sie, die sich der uneingeschränkten Anerkennung seitens des Papstes und der Bischöfe erfreuten?

Hin zu Rom! war seit dem Jahre 1848 die Devise einsichtiger und aufrichtiger Katholiken aller Länder geworden. Die allenthalben mächtig vorandringende liberale Weltanschauung drohte die menschliche Gesellschaft aufzulösen, zu atomisieren. Sollte auch die Kirche einem so verhängnisvollen Lose verfallen? Mußte nicht, während in allen europäischen Ländern die Grundpfeiler der überkommenen Staatsordnung schwersten Erschütterungen ausgesetzt waren, in der Kirche das Prinzip der Autorität auf eine um so festere Grundlage gestellt, das Band katholischer Einheit um so enger geschlungen, mit den letzten Spuren febronianisch-gallikanischer Voreingenommenheit gegen den Hl. Stuhl aufgeräumt werden? Papsttreue Gesinnung in Deutschland zu pflegen, war dem Katholikentag von seinen ersten Anfängen an Herzenssache gewesen, für jede Tagung war der Segen des Hl. Vaters erbeten, jedesmal die Verlesung des päpstlichen Begrüßungsbreves mit dem Ausdruck innigster Dankbarkeit und Ergebenheit entgegengenommen worden. Gerade aus dem Munde von Laien hatte man auf vielen Generalversammlungen tiefgefühlte und ergreifende Zeugnisse darüber gehört, was der Kirche und jedem Katholiken die Autorität des Nachfolgers Petri ist, des Felsenmannes Pius' IX. ebenso machtvolle als liebenswerte Persönlichkeit, alle die Bedrängnisse, Leiden und Prüfungen, denen der edle Hohepriester

ausgesetzt war, der glaubensstarke Mut, mit dem er sein Kreuz trug, die Unerschütterlichkeit des non possumus, mit der er allen Forderungen des revolutionären Geistes entgegentrat — alles das hatte im katholischen Deutschland die Liebe zum Apostolischen Stuhl zu heller Glut entfacht. Zu einer ganz außergewöhnlich glänzenden Huldigung an Pius IX. gestalteten die Katholiken dessen goldenes Priesterjubiläum. Am 11. April 1869 überreichte das Zentralkomitee des Katholikentages, geführt vom Fürsten Löwenstein, dem ehrwürdigen Jubilar eine Glückwunschadresse, welche die Künstlerhand Edward von Steinles erstellt hatte. Die 5 Viertel Millionen Unterschriften deutscher Katholiken waren in 23 reichverzierten Lederbänden gesammelt, der begleitende Peterspfennig betrug weit über eine Million Franken. Außerdem wurde dem Papste eine Pergamentrolle überreicht, die ein Verzeichnis aller besonderen Liebesgaben und Stiftungen aus Anlaß des Jubiläums enthielt[1].

Eine solche Kundgebung an den Papst hätten die deutschen febronianischen Nationalkirchler des beginnenden 19. Jahrhunderts in ihren schlimmsten Träumen nicht für möglich gehalten. Daß des Papstes Oberhirtenamt und oberste Lehrgewalt in Deutschland zur lebensvollsten und kräftigsten Anerkennung gelangt war, mit der unerschütterlichen Anerkennung der Einheit des Kirchenregimentes die deutschen Katholiken auch sichergestellt waren vor allen der Reinheit und Einheit des Glaubens drohenden Gefahren — diesen Erfolg durfte der Katholikentag zu gutem Teile als den seinigen in Anspruch nehmen. Wie aber stand es mit den katholischen Gesinnungen derer, die Außenseiter geworden waren, der Döllinger und seiner Gesinnungsgenossen? Im Sommer 1869 verkehrte der Protestant Ernst Ludwig von Gerlach wiederholt in Döllingers Haus und war betroffen, wie „kalt, fast schnöde“ dort über den Papst gesprochen wurde; der protestantische Jurist verteidigte am Tisch des katholischen

[1] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 30 ff.

Stiftspropstes den Papst, der allein die Fahne des Kreuzes hochhalte. Gerlach empfing von Döllinger „den Eindruck von Oberflächlichkeit"; der protestantische Oberkonsistorialpräsident Harleß glaubte, ihm gegenüber den berühmten Professor und Stiftspropst „als einen charakterlosen, unzuverlässigen Menschen" bezeichnen zu dürfen[1]. Welche schwere Gefahr es bedeutet, wenn ein katholischer Christ sich von der Übereinstimmung mit dem Hl. Stuhl und der geschlossenen Mehrheit der Katholiken entfernt, sollte am Beispiel Döllingers und vieler Vertreter der ‚deutschen Wissenschaft' bald klar zutage treten. Schon jetzt waren die Gegensätze unüberbrückbar. Während Döllinger sich 1869 des Einflusses, den er beim bayerischen Ministerpräsidenten Fürst Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst besaß, dazu bediente, die europäischen Staatsregierungen zu unbefugter Einmischung in die Verhandlungen des kommenden Vatikanischen Konzils und zum Argwohn gegen dieses aufzureizen[2], beschloß der Katholikentag von Düsseldorf die Annahme einer von echt katholischem Geist getragenen Resolution: „Wie zu allen Zeiten, wenn die katholische Kirche zu einem Konzil zusammentrat, so sieht auch heute das katholische Volk dieser großartigen Versammlung mit vollem Vertrauen entgegen, festhaltend an dem Glauben, daß der Heilige Geist die Beratungen leitet, und deshalb nur solche Beschlüsse gefaßt werden, die der Wahrheit über den Irrtum den Sieg verschaffen und den Völkern zum Heile gereichen. Die Katholiken Deutschlands erwarten von ihren Fürsten und Regierungen, daß sie sich aller Schritte enthalten, welche die Freiheit der Beratungen und Beschlußfassungen des bevorstehenden Konzils beeinträchtigen könnten"[3].

Ein weiteres Zeichen eines bevorstehenden Sturmes war es, daß die gleiche Versammlung einen Einspruch gegen die Bedrängnisse erheben mußte, die letzthin das Dominikaner-

---

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 314 ff., 329.

[2] Chl. zu Hohenlohe-Schillingsfürst, Denkwürdigkeiten I, Stuttgart 1907, 351 ff.

[3] Verhandlungen 1869 (Düsseldorf), 313.

kloster zu Moabit seitens des durch die Gewissenlosigkeit der liberalen Presse verhetzten Berliner Pöbels zu erleiden hatte. Jedermann weiß, daß der ‚Moabiter Klostersturm‘ das Vorspiel der Tragödie war, die in der Geschichte als „Kulturkampf“ bekannt ist.

Furchtbar schweren Zeiten gingen die Katholiken Deutschlands entgegen, aber sie vertrauten auf den Schutz, den Christus seiner Kirche verheißen hat, sie vertrauten darauf, daß sie sich eine Schutzwehr gegen drohende Angriffe geschaffen hatten in ihrer umfassenden, von idealem Geist belebten, durch die Opferwilligkeit aller starken Organisation.

Register folgt im 2. Bande.

BX 1536
.K6
v.1
Kissling, Dr. Johannes
Baptist.
Geschichte der
deutschen Katholiken-
tage